Crônicas da

Pan-Amazônia

Francisco Marquelino Santana

Ano 2022

Crônicas da

Pan-Amazônia

Francisco Marquelino Santana

Ano 2022

Editora chefe
Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira
Editora executiva
Natalia Oliveira
Assistente editorial
Flávia Roberta Barão
Bibliotecária
Janaina Ramos
Projeto gráfico
Bruno Oliveira
Camila Alves de Cremo
Daphynny Pamplona
Luiza Alves Batista
Natália Sandrini de Azevedo
Imagens da capa
iStock
Edição de arte
Luiza Alves Batista

Todos os manuscritos foram previamente submetidos à avaliação cega pelos pares, membros do Conselho Editorial desta Editora, tendo sido aprovados para a publicação com base em critérios de neutralidade e imparcialidade acadêmica.

A Atena Editora é comprometida em garantir a integridade editorial em todas as etapas do processo de publicação, evitando plágio, dados ou resultados fraudulentos e impedindo que interesses financeiros comprometam os padrões éticos da publicação. Situações suspeitas de má conduta científica serão investigadas sob o mais alto padrão de rigor acadêmico e ético.

Crônicas da Pan-Amazônia

Diagramação: Camila Alves de Cremo
Correção: Yaiddy Paola Martinez
Indexação: Amanda Kelly da Costa Veiga
Revisão: O autor
Autor: Francisco Marquelino Santana

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S232 Santana, Francisco Marquelino
Crônicas da Pan-Amazônia / Francisco Marquelino Santana. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2022.

Formato: PDF
Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader
Modo de acesso: World Wide Web
Inclui bibliografia
ISBN 978-65-258-0246-6
DOI: https://doi.org/10.22533/at.ed.466220206

1. Crônica. 2. Literatura brasileira. I. Santana, Francisco Marquelino. II. Título.

CDD 869.98

Elaborado por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

Atena Editora
Ponta Grossa – Paraná – Brasil
Telefone: +55 (42) 3323-5493
www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br

DECLARAÇÃO DO AUTOR

O autor desta obra: 1. Atesta não possuir qualquer interesse comercial que constitua um conflito de interesses em relação ao conteúdo publicado; 2. Declara que participou ativamente da construção dos respectivos manuscritos, preferencialmente na: a) Concepção do estudo, e/ou aquisição de dados, e/ou análise e interpretação de dados; b) Elaboração do artigo ou revisão com vistas a tornar o material intelectualmente relevante; c) Aprovação final do manuscrito para submissão.; 3. Certifica que o texto publicado está completamente isento de dados e/ou resultados fraudulentos; 4. Confirma a citação e a referência correta de todos os dados e de interpretações de dados de outras pesquisas; 5. Reconhece ter informado todas as fontes de financiamento recebidas para a consecução da pesquisa; 6. Autoriza a edição da obra, que incluem os registros de ficha catalográfica, ISBN, DOI e demais indexadores, projeto visual e criação de capa, diagramação de miolo, assim como lançamento e divulgação da mesma conforme critérios da Atena Editora.

DECLARAÇÃO DA EDITORA

A Atena Editora declara, para os devidos fins de direito, que: 1. A presente publicação constitui apenas transferência temporária dos direitos autorais, direito sobre a publicação, inclusive não constitui responsabilidade solidária na criação dos manuscritos publicados, nos termos previstos na Lei sobre direitos autorais (Lei 9610/98), no art. 184 do Código Penal e no art. 927 do Código Civil; 2. Autoriza e incentiva os autores a assinarem contratos com repositórios institucionais, com fins exclusivos de divulgação da obra, desde que com o devido reconhecimento de autoria e edição e sem qualquer finalidade comercial; 3. Todos os e-book são *open access, desta forma* não os comercializa em seu site, sites parceiros, plataformas de *e-commerce,* ou qualquer outro meio virtual ou físico, portanto, está isenta de repasses de direitos autorais aos autores; 4. Todos os membros do conselho editorial são doutores e vinculados a instituições de ensino superior públicas, conforme recomendação da CAPES para obtenção do Qualis livro; 5. Não cede, comercializa ou autoriza a utilização dos nomes e e-mails dos autores, bem como nenhum outro dado dos mesmos, para qualquer finalidade que não o escopo da divulgação desta obra.

DEDICATÓRIA

À CÂMARA BRASILEIRA DE CULTURA E ACADEMIA DE CIÊNCIAS E ARTES

PREFÁCIO

Era uma vez um suntuoso verde que sobrevivia no altívolo da natureza caudalosa. As árvores não eram ceifadas, os varadouros não eram cerceados, a exuberância verdejante não cessava e a dadivosa mata continuava a abrir suas janelas imaginárias para que o diáfano divino adentrasse silenciosamente e iluminasse a sua beleza maternal.

Embevecida pelo encadeamento arraigado de suas coletividades originárias, a verde mata continuava maviosa na sua magnitude imponente e originalmente aprazível na concatenação iniludível com seus atores sociais.

Na estesia colossal e briosa de sua benevolência, a fabulosa mata não perdia seu esplendor e continuava impoluta no seu imensurável mundo singular, plural e holístico. Na sua peculiar contemplação, enquanto estava sob a proteção de seus guardiães originais, ela lhes proporcionava uma moradia salutar, desmesurada e devaneante, como uma forma sublime e telúrica de manter a sua exuberância cósmica, transcendentalmente entranhada ao ser de cada coletividade que divinalmente a exaltasse numa dimensão cosmogônica e harmoniosa entre o homem e a natureza.

Mas a verde mata foi facciosamente sendo enclausurada pela sociedade envolvente, seus guardiães foram sendo ludibriados, o sol transformou-se num pai causticante, a terra mãe, sem comiseração, foi posta em estado de coerção, e a contumácia humana em estado debelatório e possuída por um malévolo desatino, provocou o descalabro desditoso do sagrado lar da verde mata.

A descomedida consciência humana em seu ato desvairado, anunciou um embate enrijecido e um ódio profundo pela natureza e pelas coletividades originárias e tradicionais da estetizante e virtuosa alma amazônica. O abrutamento exacerbado do homem no ápice de sua ignorância, dilacerou o relacionamento devaneante da memória coletiva com as encantarias florestais da dimensão cósmica divinal.

Esmaecida diante da aversão humana, a verde mata tombava agonizando, como que abdicando à sua opulência majestosa. Seus guardiães eram criminalmente asfixiados, encurralados, desterritorializados e afrontosamente condenados ao cortejo fúnebre de pesaroso infortúnio. Sem comiseração, nem complacência, a força coercitiva do capital, culminava numa debilitação defraudada e degradante das minorias sociais excludentes e de seus tradicionais modos de vida.

O delituoso ato da derrocada humana demonstrava com clarividência a estagnação tendenciosa de um estado desmoralizante e a sua visível discrepância em atuar na defesa dos direitos das classes marginalizadas da floresta em decadência.

O advento do ecocídio e do etnocídio de coletividades ancestrais, só reforça o intrigante embuste de um poder público que precisa urgentemente ser repensado,

desemperrando suas ações e dinamizando na forma da lei, o enfrentamento à essas práticas genocidas e reacionárias que maculam de forma aviltante a nossa respeitosa carta magna.

Se a empáfia esdrúxula e criminosa de setores da sociedade envolvente, provocou a morte da verde mata e matou seus autênticos guardiães, certamente, os nossos direitos, eles nunca matarão.

SUMÁRIO

A CASA DO IGARAPÉ PRETO

Conceituar a solidão como processo de distanciamento ou isolamento social, talvez poderíamos estar abdicando do ato de pensar. A solidão não é aversa à reflexão, é uma necessidade humana de internalizar no seu ser todas as suas problematizações, e estas, por sua vez, irão provocar nos atores sociais um ato de pensar dinâmico e instigante, relevantemente capaz de eliminar uma situação vigente malévola e proporcionar em vez do infortúnio, o advento natural da felicidade.

A solidão da casa do Igarapé Preto não se absorve na terra, não é banida pela natureza, não é degredada pelo espaço e nem é um calabouço da vida. Ela condena o calvário, ceifa o desprezo e a arrogância e sepulta o sentimento de tristeza e frustração.

A solidão não exila a liberdade, não é tirana, não é despótica, não é malogro dos modos de vida e não é submissa ou insolente. Mas a solidão depende do ser que a internalizou, depende do ser que a apreendeu e depende do ser que dela se apropriou, para dela poder construir os seus pensamentos.

Gaston Bachelard nos diz que todos os espaços das solidões passadas, os espaços que sofremos a solidão, comprometemos a solidão, são indeléveis em nós e é precisamente o ser que não deseja apaga-los. Para o mesmo autor os espaços da solidão são constitutivos e ao mesmo tempo, são experiências reconfortantes.

A solidão está alojada na casa, e ambas estão alojadas ao ser. Há um profundo entrelaçamento de todo este imaginário privilegiado com o sentimento ontológico de perenidade da alma.

Se para Bachelard a casa é o nosso canto do mundo, para Eric Dardel, a inserção do homem no mundo é um lugar de um combate pela vida, a manifestação do seu ser com os outros e a base de seu ser social, assim como para o escritor Otto Bollnow, a casa segue sendo, num significado profundo, um território inviolável da paz e desse modo é nitidamente separada do mundo inquieto lá fora.

O Igarapé Preto com suas águas escuras é um peculiar e estetizante afluente boliviano das águas amareladas do rio Abunã, e a casa do Igarapé Preto é um singular e esplendor mundo cósmico da Província Federico Román.

Na complacência da água, divinamente entranhada à paisagem da casa, o ribeirinho amazônico viaja em seus devaneios estetizantes. A água no deslumbramento de sua exuberância cósmica, habita a alma humana e a faz sentir-se além da transcendental pureza espiritual. Gaston Bachelard nos diz que sonhar perto de um rio consagra a imaginação à água, e que não pode sentar perto de um riacho sem cair num devaneio profundo.

As águas do Igarapé Preto são águas imaginárias da memória coletiva da contemplação familiar. As águas inefáveis são também águas míticas e por isso ela tem uma mãe. A Mãe-d'água é uma enigmática encantaria da alma ribeirinha, dessa forma,

Bachelard insiste em dizer que o verdadeiro olho da terra é a água, e por sua vez, Eric Dardel nos diz, que por sua mobilidade, pelo salto soletrado da corrente ou pelo movimento ritmado das vagas, as águas exercem sobre uma atração que chega à fascinação.

A água, a casa, os utensílios e a floresta, vão desta forma constituindo o sentimento de pertencimento do lugar. Martin Heidegger ao narrar sobre o ser-no-mundo, nos instiga a entender que todo esse processo de apropriação e apreensão dos utensílios, são processos naturais que no espaço e tempo vão cotidianamente preenchendo os valores axiológicos do ser, e assim, na espacialidade e temporalidade, o espaço vai transformando-se no aconchego do lugar.

Para Eric Dardel, a paisagem não é, em sua essência, feita para se olhar, mas a inserção do homem no mundo, lugar de um combate pela vida, é uma manifestação do ser com os outros e a base de seu ser social. A casa do Igarapé Preto é o lugar da família seringueira, é o lugar que adentrou na sua alma, que constituiu a sua identidade cultural, que a fez acreditar na essência da cosmogonialidade, e que fez desta singular família, a sua própria presentificação: a representação autêntica do lugar.

A alma apropria-se do lugar e o lugar é alojado pela alma, e ambos constituem o ontológico sentimento do ato de pertencer. Para a saudosa geógrafa Lívia de Oliveira, lugar e tempo se nos apresentam intimamente ligados, para a autora, a concepção atual de lugar é de tempo em espaço, ou seja, lugar é tempo lugarizado.

Para o escritor Edward Relph, o núcleo de significado de lugar se estende, pensa ele, em suas ligações inextricáveis com o ser e com a nossa própria existência. Para Lígia Saramago, o que imediatamente se mostra como fundamental é a importância decisiva atribuída à relação entre ser e estar em seu lugar, uma relação de autêntica e essencial pertencimento do lugar.

Para Eduardo Marandola, é pelo lugar que nós identificamos, ou nos lembramos, constituindo-se assim, a base de nossa experiência no mundo. Para Werther Holzer, na medida em que o homem se aproxima desse espaço, ele se torna mundo, um exemplo de espaço primitivo que uma vez apropriado pelo homem, se torna lugar.

Para Eric Dardel, podemos mudar de lugar, nos desalojarmos, mas ainda é a procura de um lugar. Para YI-Fu Tuan, o espaço transforma-se em lugar à medida que adquire definição e significado.

O escritor amazonense Paes Loureiro, nos diz que a natureza possui uma dimensão espiritual, povoada de mitos, recobrindo-a de superstições, destacando-lhe uma emotividade sensível, tornando – a lugar do ser, materializando nela sua criatividade e ultrapassando sua contingência na medida em que faz dela um lugar de transcendência.

Para o renomado escritor e geógrafo rondoniense, Josué da Costa Silva, líder e coordenador geral do Grupo de Estudos e Pesquisas, Modos de Vida e Culturas Amazônicas

– Gepcultura, são os códigos éticos, morais e culturais que constituem a formação do lugar.

A casa do Igarapé Preto, continua sem embuste, sem empáfia e sem arrogância. A casa do Igarapé Preto é um lugar encantatório, exuberante e cheio de vivacidade. Um lugar imaculado, imensurável, inebriante e de uma paisagem, seja natural ou cultural, divinamente inefável.

A caudalosa Amazônia ribeirinha é complacente com a vida, é cosmopolita com a natureza, é dadivosa com as encantarias, é impávida com o cotidiano, é maviosa com o lugar e verdadeiramente benevolente com a vivacidade divinal de suas almas.

A CORTINA DE SILÊNCIO

A fronteira da aversão não é mais beligerante. A voz de um comando insolente e grosseiro com as populações ribeirinhas agora descansa solitária e subserviente ao ilícito fronteiriço. Os seringueiros brasivianos eram os verdadeiros guardiões de uma fronteira binacional concatenada ao bem viver e à clarividência internacional dos direitos humanos.

A austeridade fiscal perdeu a sua coesão e o seu encadeamento constitucional. No conciliábulo dos corrilhos silenciosos os valores pandinos e benianos estão sendo asfixiados num conúbio deflagrado com demais embusteiros estrangeiros.

Nos confins de um degredo sombrio, a sociedade atônita pede socorro. Em ruina e no descalabro de suas virtudes, as comunidades fronteiriças estão sendo encurraladas e esmaecidas pela empáfia e embrutecimento dos malfeitores.

A passagem está livre, o ronco dos batelões foi asfixiado, a fronteira está despovoada e as negociatas espúrias são acobertadas por quem deveria atuar em defesa da sociedade.

O discurso evasivo e exacerbado dos delinquentes aplaudiu a desterritorialização das populações ribeirinhas do rio Mamu. A nefasta rota fluvial se fortalece com a demanda de atos burlescos que fragiliza a soberania binacional e fere profundamente a pureza do bem viver.

A patriotice perniciosa e nefasta, persegue e afronta a soberania ética e triunfante. A sociedade em estado de resignação teme a desforra do réprobo e se cala diante da lei da mordaça.

No impropério das águas em remanso e sem os seus tradicionais ribeirinhos, o rio Mamu inebriante declarou sinal de luto. Visivelmente lúgubres, os ribeiros pararam de alimentar o Mamu. O Mamu parou de alimentar o Abunã e o Abunã parou de alimentar o Madeira. O sol deixou de iluminar a lua, a lua vestiu-se lutuosa e o tapiri no marasmo da escuridão tombou melancólico sem a luz do candeeiro.

No infortúnio de tristeza e nostalgia, este pesquisador parou de navegar e aposentou o seu batelão. As bibliotecas humanas partiram e a territorialidade seringueira secou o seu leite.

O que mais tenho a oferecer ao Gepcultura senão as crônicas fúnebres de um imaginário em desmoronamento? Quem me observa passar não observa o meu ser e nem sente o aniquilamento de uma alma em cativeiro.

A ruptura do ser com o lugar é uma ruina tórrida que arde na alma. Os brasivianos partiram e levaram os clarões da poronga. Navego apenas para lembrar segurando o corpo gelado da flor do Mamu em meus braços. Esta parte eu preservei no meu ser e não escrevi nas lutuosas linhas de uma tese órfã. Elas só aumentariam a minha dor. Peço desculpas ao rabino rondoniense que me orientou com a pureza de sua alma e que me ensinou navegar nas almas briosas do Mamu.

A estesia da mata se exauriu completamente. A fácula se despediu do sol e da lua e morreu. Uma mácula xenófoba imbricou-se numa bandeira fronteiriça e aos poucos vai apagando as diferentes diferenças dos modos de vida das coletividades originárias e tradicionais da Pan – Amazônia Sul Ocidental brasileira e boliviana.

A mátria brasiviana nos ensinou os caminhos fulgentes do bem viver, enquanto duas pátrias não tiveram a decência de alojá-la com dignidade no colo de suas bandeiras.

Por enquanto prefiro não me estender no debate do nacionalismo, a fenomenologia me ensinou a compreender as suas virtudes e as suas fraquezas. Quando as vozes da floresta são impiedosamente caladas pela ganância tenebrosa da cobiça, as coletividades tradicionais amazônicas são violentamente forçadas à perderem seus elementos identitários do ser.

Desta forma há também um visível menosprezo e alijamento das culturas originárias, caboclas, quilombolas e ribeirinhas pelas políticas estatais desenvolvimentistas da Amazônia.

Sem a presença das populações tradicionais ribeirinhas, os rios amazônicos estão se tornando um verdadeiro refúgio de delinquentes. Um verdadeiro descalabro está sendo montado às margens desses rios, enquanto os poucos guardiões que ainda restam são cotidianamente assediados por míseras espórtulas da vida.

Orquestraram um verdadeiro enclausuramento aos brasivianos, mas eles resistiram e estão se adequando à novos modos de vida no Assentamento Wálter Arce no Estado do Acre.

O embuste das políticas desenvolvimentistas de fronteira, desterritorializa e encurrala os povos originários e tradicionais da floresta. A empáfia asfixia a empatia e os engodos nacionais e internacionais conduz as sociedades ao escárnio.

Alguns dirigentes de Estado sem escrúpulo e dotados de padrões morais esdrúxulos são costumeiramente silenciados pela força manipuladora do capital, enquanto deveriam combater constitucionalmente a ilicitude horripilante de fronteira que se escamoteia no incauto e na incúria de uma insidiosa cortina de silêncio.

A EXECRAÇÃO HOSTIL DA XENOFOBIA E A BENEVOLENTE RESILIÊNCIA SERINGUEIRA

Era a primeira década do ano 2000. Um velho seringueiro abriu o seu saco de encauchado, separou seus usuais instrumentos de trabalho, alojou num rústico Jamaxi de cipó que sempre pendurava às costas e foi percorrer os cotidianos varadouros do rio Mamu.

Enleado à mata e na sua costumeira divagação, era sempre tenaz e perseverante na árdua labuta que vivificava esperançosamente a pugnaz volúpia de seus maviosos modos de vida. A sua bravia tenacidade foi rompendo os últimos crepúsculos que insistia interromper a passagem prodigiosa da lua. Seu relógio mental despertou e o velho seringueiro depois de um operoso dia, finalmente se rendeu ao aconchego do seu imaculado tapiri.

No seu retorno para casa, algo sempre aprazível e harmonioso, uma voz eloquente ecoou vindo da beira do rio, fez com que os seus passos se estagnassem e ele se concentrasse para ouvir alguém falando ao longe: - Sua família precisa de você, mas nunca perda a sua boa alma!

O seringueiro correu em direção ao eco da voz, escondeu-se embaixo de uma grande sapoema e avistou o solitário velho da canoa apontando sentido ao seu tapiri. O ribeirinho correu desesperado, e enquanto corria mais uma vez escutou a voz do velho da canoa: - Nunca perda a boa alma!

Finalmente o velho seringueiro chega atônito ao seu tapiri e avista cerca de 12 a 15 homens armados de espingarda, provocando balbúrdia e gritando a bravatear. O ribeirinho logo percebeu que estava diante de uma organização campesina que queria tomar posse de suas terras, e procurou se acalmar e seguir as orientações do velho da canoa.

Os campesinos mais pareciam milicianos ou grupo paramilitares, e o intimaram a organizar seus pertences, e em poucas horas colocar no seu batelão, retornar ao Brasil e nunca mais voltar. Os invasores ainda se apoderaram de toda a sua safra de castanha, do seu comboio de burros e demais bens que o impediram de levar. Às três horas da manhã a família adentrou no batelão e tomou rumo ao Brasil.

Depois de navegarem duas horas nas águas do Mamu, a família seringueira começou a escutar fortes gritos de pedidos de socorro às margens daquele rio. Preocupado, o velho seringueiro ancorou o batelão, avistou uma pessoa deitada ao chão e foi prestar atendimento. Ao aproximar-se, avistou um corpo ensanguentado imóvel sobre o mato, chorando e implorando a Deus pela vida. Para surpresa do velho seringueiro, era exatamente um dos homens que apontou a arma em sua cabeça e o expulsou do seu seringal. O campesino havia se acidentado com a própria espingarda ao sair à noite para caçar. O tiro havia estraçalhado uma das suas pernas. Ao reconhecer que era o velho seringueiro que havia acabado de expulsá-lo de sua casa, o campesino pediu pelo amor de Deus que não o matasse.

Em silêncio o velho seringueiro juntamente com a família prestou socorro ao campesino boliviano, fez amarras de pano na sua perna, a mulher deu-lhe um xarope natural contra infecção, espalhou chá de ervas medicinais no ferimento, atou uma rede no batelão e o deitou, enquanto as crianças limpavam o sangue que escorria do corpo ensanguentado.

Ao sentir tamanha benevolência espiritual ao seu redor, o campesino não mais gritava de dor, passou a chorar e a pedir perdão por sua insensatez humana. No raiar do sol o batelão chega ao Porto Extrema e é ancorado às margens do rio Abunã. O velho seringueiro transporta o campesino nas costas por um bom tempo na estrada até que surge um pescador de moto e conclui o percurso até o Hospital Regional de Extrema. De lá o paciente foi imediatamente conduzido de ambulância até o pronto socorro de Rio Branco no Estado do Acre, onde foi submetido ao intenso tratamento. Recuperado, o paciente retornou à cidade de Riberalta no Departamento de Beni onde foi recebido com alegria pelos familiares.

Um estado de belicosidade condenou afrontosamente uma família a um cadafalso de infortúnio e infelicidade. Arrancaram-lhe com abrutamento o lugar, sem o lugar a vida da família seringueira se transformou num calabouço insolente e causticante.

Uma celeuma malevolente de grupos paramilitares fronteiriços, cravou uma ferida aberta à essência do ser ribeirinho e sem nenhuma comiseração ou brandura, defraudou, degredou e desterrou uma família extrativista oriunda do primeiro surto da borracha do seu autêntico e tradicional lugar.

Na ruina da demolição humana, a família desirmanou-se do seu habitat natural. No desnorteamento da vida, o lar estetizante se transformou em escárnio. Esmaecida, a família tombou exaurida e sem vivacidade, e hostilizada foi tomada pela miséria e penúria humana.

A perniciosidade humana com seu espírito belicoso foi visivelmente truculenta e xenófoba. A aversão estampada ao outro tornou-se um ato do mais escabroso mundo. A soberba da cobiça foi objeto de desonra, antipatia e beligerância, e o descalabro espoliante exauriu por completo a cotidianidade cultural de modos de vida seculares da Amazônia fronteiriça.

Mas ao tempo em que estava sendo condenada a sua substância ontológica, a família seringueira jamais abriu mão da sua briosa generosidade, jamais se deixou levar pela ação aviltante do ódio profundo e jamais deixou-se render à tenebrosidade pérfida da malevolência ominosa da vida.

Do outro lado da fronteira humana, o campesino que fora salvo pelo velho seringueiro, narrou sua história a família, que imediatamente ajoelhou-se e agradeceu a Deus por tamanha misericórdia cristã. Esta mesma família veio da Bolívia visitar o velho

seringueiro, agradeceu divinamente por ter salvo a vida do filho, pediu perdão pelo ato de atrocidade e investiu de forma humilde e sensata no retorno da família ribeirinha às terras dos seringais do rio Mamu.

A família seringueira voltou a morar no seu tradicional lugar do Noroeste pandino boliviano e o bem viver retornou triunfante aos seus peculiares modos de vida. Na madrugada do dia vindouro, quase sem querer acreditar que estava de volta ao lar, o velho seringueiro levantou-se e foi banhar-se às margens do rio, quando ao longe avistou o mitológico velho da canoa meditando no remanso das águas, e mais uma vez a mesma voz eloquente voltou a ecoar de mata a dentro:

- Seja bem-vindo alma boa!

A FARINHA NOSSA DE CADA DIA

Entranhada aos modos de vida ribeirinhos, a farinha é uma indelével fonte alimentar inesgotável e divinizada, responsável pelo equilíbrio de estabilidade e sobrevivência da vida humana. A sua dimensão social de uma economia de subsistência ainda contribui de forma relevante para que o lar da família ribeirinha também adquira outras necessidades básicas para o seu auspicioso sustento.

Com clarividência podemos dizer que a farinha além de ser um suplemento alimentar de alto valor nutritivo, transformou-se num sublime e indispensável fenômeno de interação entre o peculiar e estetizante lar ribeirinho.

Na casa de farinha ou ao redor da mais simplória farinheira, ecoa um momento privilegiado da pureza da percepção humana, do gosto de relações prazerosas entre os familiares e de um profundo sentimento de perenidade da memória coletiva do lugar.

A farinheira surge como uma encantadora marca humanizada dos povos da floresta, ela afugenta a tristeza e provoca o deslumbramento esplendor de alegria e felicidade de seus atores sociais.

A farinha está intrinsicamente presente nas cuias abarrotadas de Acaí, de Arabu, de Bacaba, de Patuá e no popular capitão, misturado com feijão e toucinho de porco. A farinha também está presente nos preparos do Chibé, da Jacuba, do Mujangué e no singular caldo de caridade, dentre diversas outras culinárias preparadas pelas populações originárias e tradicionais da Amazônia brasileira.

A farinheira é assim considerada um relevante marcador territorial estruturante de subsistência de uma coletividade. Conforme nos esclarece o escritor e geógrafo Almeida Silva sobre as coletividades indígenas da Amazônia brasileira, o entendimento destes coletivos é que como corporificado ao meio, exploram somente o necessário à sustentabilidade das sobrevivências física e espiritual.

O habitat humano é um espaço de ação dinâmico e possuidor de uma vivacidade metamorfoseada cotidianamente pelo tempo. Este conjunto de fenômenos sociais e culturais imbricados em suas temporalidades vão desta forma caracterizando e reconstruindo a identidade do ser, por isso, para Erick Dardel, a forma mais importante do espaço construído está ligada ao habitat do homem.

A farinheira das coletividades originárias e tradicionais da Amazônia passa por um processo hermenêutico de sentimento e pertencimento pelo lugar, tornando-se desta forma uma apropriação contínua de utensílios à incompletude do ser. Neste mesmo sentido, Lígia Saramago nos traz uma importante reflexão sobre a vida cotidiana ao nos informar que a ocupação humana do trabalho, leva, portanto, às configurações de regiões e lugares no entorno do mundo, bem como à sua rede de encontro, basicamente ao tornar presentes para nós aquilo que está ao alcance direto das mãos: as coisas, instrumentos e utensílios

que nos cercam cotidianamente.

A mandioca vem do útero da terra para fecundar a farinha, e logo em seguida é batizada pela água e celebrada pelo fogo para alimentar a vida. Para Gaston Bachelard, as imagens do fogo têm uma ação dinâmica e a imaginação dinâmica do psiquismo, uma franja de excesso que colore tantas imagens literárias e nos desvenda uma realidade

A farinha é um traço cultural marcante da vida ribeirinha, é uma dádiva encantatória da sobrevivência e uma imensurável cor que clareia e escuridão.

A farinha é um imaculado aroma que perfuma o bem viver, é um inefável alimento que combate, oblitera e ceifa a dor afrontosa da fome, e por isso, eternamente será a farinha nossa de cada dia.

A FLOR DO PÃO

Era o ano de 2002. A radiante menina flor estudava na escola Bom Jardim no Distrito de Extrema de Rondônia. Seu avô era soldado da borracha e por vários anos foi gerente do seringal Mocambo. Cosme era o pai da menina flor. Certo dia a sua família foi escorraçada do seu lugar. Cosme era um posseiro que tentava reconstruir a sua vida depois de uma lamentável separação. Desterrado, ele e os filhos foram acolhidos por um homem generoso que lhe deu mantimentos, trabalho e moradia.

Ludibriado pela ganância do capital e aterrorizado por ações afrontosas à serviço do latifúndio, Cosme temia acontecer o pior com a sua família e preferiu sobreviver distante da avidez ambiciosa anunciada.

Cosme acompanhava de perto os estudos da menina flor e fez uma grande amizade com o professor de sua filha. Participava ativamente contribuindo com a manutenção da estrutura escolar e foi condecorado pela educação municipal com o título de "Padrinho da Escola Bom Jardim".

Na cotidianidade da vida, sua filha avançava nos estudos e era sempre elogiada pelo professor, mas no raiar de um nefasto dia, a pequena estudante desceu do ônibus escolar na BR 364 e foi buscar um pão caseiro numa casa que ficava ao entorno da rodovia. De posse do pão e da mochila escolar, ela retornou feliz no caminho de casa, mas uma carreta em alta velocidade impediu que a criança concluísse o seu trajeto e a arrebatou rumo a um tenebroso matagal.

A família tomba em derrocada face ao descalabro, em desalento o pai chora extenuado, fragilizada, a comunidade entra em comoção, o benévolo e brioso professor, mesmo em estado de desolação, consegue ser relutante, e na essência de sua virtuosidade trabalha na confecção de um pequeno caixão.

A menina flor deixou o seu jardim, o jardim perdeu a sua mais radiante flor, a flor perdeu a sua vivacidade, suas pétalas ficaram grudadas ao pão, o pão fora regado por um fálico néctar que se exauria num inditoso e infortúnio gólgota, enquanto a menina flor se transformava na flor do pão.

A imagem lúgubre da criança no ominoso e funesto dia, misturava-se estagnada entrelaçada ao pão. O pão mudara de cor, e envermelhado diluía-se sobre o seu vestido branco de aniversário. Na lamúria da dor o pai aloja a flor do pão no útero da terra mãe. O lutuoso ato encerra o encadeamento inefável da vida com a dádiva familiar.

Dois anos depois é construída uma escola no assentamento Gedeão no Sul de Lábrea, Estado do Amazonas, na fronteira com a Região da Ponta do Abunã. A escola recebeu a denominação de Renata Amanda, uma homenagem ao nome da flor do pão.

Levamos Cosme para conhecer a escola. Ao chegar no local ele parou, olhou o nome da filha por um bom tempo, encontrou forças para entrar na escola e foi apresentado

pela professora como o pai de Renata Amanda. As crianças levantaram-se e correram para abraçá-lo, a emoção tomou conta de todos. As lágrimas de Cosme tornaram-se uma mistura de dor e felicidade.

O tempo passou, Cosme adoeceu e perdeu a batalha para um câncer que o devorou. Com saudades da filha ele partiu, e eternamente voltou a morar com a sua querida flor do pão.

A FUMAÇA DO BUIÃO, O FABRICO DA PÉLA E A BIOPIRATARIA

Na madrugada da dadivosa mátria florestal, o seringueiro deixa o inebriante tapiri e no encantatório de sua exuberante colocação, com a poronga encaixada na cabeça, sai silenciosamente iluminando a estrada de seringa sob o peculiar luzeiro da lamparina.

É tempo de corte e de colha. É tempo de sangrar a seringueira, embutir a tigelinha, colher o precioso látex para a confecção da estetizante péla de borracha e sentir o autêntico cheiro da fumaça do buião.

Para o escritor acreano Raimundo Ferreira de Souza, o buião é uma “armação redonda, erguida em barro na vertical, com a base mais larga e situada sobre uma escavação no chão, onde se acende o fogo alimentado com lascas de madeira, que produz fumaça por um orifício situado na parte superior”.

O buião geralmente fica instalado num pequeno tapiri ou no defumador propriamente dito, o local onde o seringueiro realiza em sua cotidianidade o moroso processo de coagulação do látex, utilizando uma bacia através de uma movimentação giratória até que a borracha adquira o formato de uma péla, definida por Pedro Ranzi como uma “bola de borracha, do fabrico do seringueiro, que depois de defumado o leite de seringa, dá uma péla. Seu peso varia conforme a vontade do fabrico”.

Na contemplação do fabrico da péla há um transcendental entranhamento que de forma natural envolve a natureza, o lugar, o trabalho e a família. Nesta singular memória coletiva o interior do tapiri promove um entrelaçamento que se aloja ao ser de cada membro familiar como uma substância ontológica que vai residir no sentimento e no pertencimento de um simbólico e divinizante imaginário que se estenderá na magnitude de várias gerações.

Gerações que também presenciaram o declínio da pujança econômica do primeiro surto da borracha amazônica, e que teve a sua gênese no transporte de sementes da seringueira (Hevea brasiliensis), árvore nativa da Amazônia, levadas pela falácia e fidúcia da biopirataria do botânico inglês Henry Wickham para a Inglaterra e posteriormente plantadas e cultivadas com sucesso no continente asiático.

Com o término da construção da Estrada de Ferro Madeira – Mamoré (1912), também surgiu o declínio da produção e valorização da borracha natural na Amazônia e somente a partir do advento da Segunda Guerra Mundial é que vai surgir uma nova página que dará prosseguimento a essa história: o segundo surto da borracha na Amazônia ou a História da Batalha da Borracha.

A GUERREIRA BRASIVIANA

Na primeira década do ano 2000, logo após o advento do governo boliviano Evista, aconteceu a mais repugnante e xenófoba ação de atrocidade humana, cometida contra as populações tradicionais do rio Mamu no Departamento de Pando.

A expulsão das famílias ribeirinhas brasileiras ou brasivianas do rio Mamu por grupos milicianos fortemente armados que se intitulavam zafreros ou campesinos, foi na verdade uma ardilosa insídia institucional do país vizinho que argumentava na época, a ilegalidade de que nenhuma família estrangeira poderia residir na franja de 50 km de sua fronteira, conforme reza a constituição boliviana.

As ações foram comandadas por grupos paramilitares bolivianos sob o efeito de uma cortina de silêncio do próprio Instituto Nacional de Reforma Agrária – INRA, enquanto o principal líder nacionalista que se dizia defensor das populações originárias e das classes subalternas daquele país, silenciou-se diante das truculências cometidas em desfavor das populações tradicionais seringueiras do Noroeste pandino boliviano, na fronteira com a Região da Ponta do Abunã no Estado de Rondônia.

Essas populações tradicionais são consideradas brasivianas porque nasceram na Bolívia, mas pelo fato dessas famílias terem sido registradas no Brasil, um registro de nascimento prevaleceu mais do que a história social e cultural dos remanescentes dos dois grandes ciclos da borracha na Amazônia Sul Ocidental brasileiro – boliviana. Muitas famílias tinham dupla nacionalidade, mas foram expulsas, e muitas mulheres bolivianas por serem casadas com os brasivianos, também não foram poupadas e tiveram o mesmo destino que as demais: refugiar-se no Brasil à procura dos seus direitos humanos internacionais.

Anteriormente nesta coluna escrevi sobre “A flor do Mamu”, onde narrei sobre as famílias que ficaram reféns na comunidade Puerto Bolivar durante um período de mais de três dias, e quando enfim, os milicianos resolveram liberar uma das famílias que estava com uma criança ardendo de febre e sofrendo de malária, o batelão tomou rumo ao Brasil, mas infelizmente a flor do Mamu não resistiu.

Na mesma situação uma mulher tomou uma decisão diferente e resolveu agir em busca da liberdade e denunciar no Brasil a situação beligerante. A guerreira brasiviana do rio Mamu também estava refém na comunidade Puerto Bolívar e temendo acontecer o pior, principalmente com a sua filha que possuía apenas sete meses de idade, ela decidiu fugir do cárcere a que estava submetida e escondeu-se na floresta, almejando uma forma de chegar até Extrema de Rondônia.

As embarcações estavam todas atracadas nas proximidades da Associação de castanheiros do Município de Santos Mercado, e durante a noite apenas as luzes dos candeeiros iluminavam os batelões onde as famílias brasivianas estavam alojadas. No escuro de uma madrugada fria, a ribeirinha resolve encarar os perigos da floresta e adentra

sem medo num varadouro com a sua filha grudada nos braços, procurando um caminho que a levasse até o Brasil.

Ela deixa a comunidade de Puerto Bolívar que mais parecia um estado de belicosidade ou um território de degredo que privava os brasivianos de sua costumeira liberdade, e nos confins de uma fronteira em "pé de guerra" consegue afastar-se silenciosamente da conglomeração miliciana.

A obstinada mulher guerreira ao tempo em que estava relegada e banida pela crueldade humana sentia-se seguramente protegida pelo espírito da floresta, pois enquanto percorria a mata noturna não havia escárnio nem embrutecimento de ninguém, apenas sentia uma concatenação de alteridade com a natureza.

Por entre árvores e rios não havia empáfia. A guerreira brasiviana e a filha estavam entrelaçadas de corpo e alma com a divindade cosmogônica que as iluminava e em nenhum momento esmaeceram ou extenuaram suas forças durante a longa caminhada.

Pertinaz e relutante na fuga, o operoso trajeto florestal rendeu-se à inteligência incomum da guerreira que herdou do avô, soldado da borracha e velho mateiro, a aguçada capacidade de nunca ter se perdido na mata. Não houve nenhum precipício que lhe tirasse o portento, nem nenhuma retaliação natural no caminho que ferisse a relevância de seus passos e a fizesse perder –se ao rumo de seu ontológico mapa mental brasiviano.

A mulher guerreira libertou-se do opróbrio, da infâmia e da injúria. Jamais deixaria que o seu rebento entrelaçado aos seus braços se submetesse ao nefasto mundo da dor da exclusão. A natureza ensina aos homens como lidar com a indolência, típico daqueles que se tornam obcecados e desvairados pela sagaz perseguição ao insaciável ato de "ter". A brasiviana guerreira não se curvou nem se rendeu ao esdrúxulo e fútil incauto do odioso, ato crônico e repulsivo da apatia humana.

A ribeirinha mulher lutou incansavelmente contra uma afronta infame, diante de um falso patriotismo fronteiriço. A guerreira brasiviana não se curvou a estagnação fluvial de Puerto Bolívar, a guerreira mulher clamou aos espíritos da floresta a mais respeitosa proteção naquela mais árdua jornada.

A mátria florestal pandina boliviana, mais uma vez cuidou de duas filhas. Coube a natureza inefável durante quase uma semana, outorgar às suas filhas, a sua honraria e hombridade para que a natureza inebriante e encantadora fizesse com que a guerreira brasiviana e sua filha, finalmente chegassem em paz e com saúde ao Porto Extrema do rio Abunã no Brasil.

Exaurida, ela procurou ajuda ao Projeto Ética e Cidadania e denunciou o descalabro acontecido ao Consulado Brasileiro de Cobija. Com resistência e empoderamento, a mulher seringueira enfrentou a estúrdia e à execração humana, sem jamais se render ao labéu da desonra. Viva a guerreira brasiviana!

A HISTÓRIA DE JOÃO NINGUÉM

Os seus sonhos brilhavam na mente e uma estrela no firmamento anunciava que o menino da floresta alçaria voo com um lápis e um caderno na mão. Um pedaço de pão ensopado no açaí era o suficiente para que João alimentasse os seus sonhos todos os dias, a escola nacional de florestas instigava o seu peito, a mata era o seu ser e a universidade era apenas mais um degrau de interação entre ele e o seu imaculado lugar.

De tudo João sabia. Ele conhecia os varadouros e as suas estradas de seringa, sabia sangrar a seringueira, embutir a tigelinha, comia uma farofa de carne de caça, tomava uma jacuba, fazia a colha do látex e depois tirava cavaco para acender o buião e confeccionar a famosa péla de borracha.

Enquanto João escutava no rádio falar da Escola Nacional de Florestas na década de 1960, ele continuava quebrando castanha, defumando o látex e amolando a raspadeira e a sua faca de seringa para a lida cotidiana do dia vindouro.

Mas um certo dia João acordou apavorado: um fogo cruel e assassino devorava a sua casa e os gritos da família em desespero ecoavam por entre a mata virgem impiedosamente transformada em cinzas.

Enquanto João sonhava preparando a sua história, outra história estava sendo preparada pelo seu país. Ele queria entender o que estava acontecendo pois jamais fizera mal à floresta que tanto amava. A família resistia bravamente e a bandeira do bem viver continuava hasteada em suas vidas e no seu lugar, mas o tal desenvolvimento desalmado não se preocupava com a imaculada mátria florestal da terra.

Mas João continuava sonhando que aquela tragédia passaria e que o bem viver retornaria definitivamente a fazer parte da história do seu lugar. Infelizmente o bem viver não retornou e João teve que acordar para poder enxergar as seculares árvores da vida derramando seu sangue e sendo sepultadas pelas lágrimas fúnebres da mãe natureza.

João não se entregou e resistiu bravamente ao lado da família seringueira. Outras famílias se uniram e partiram para impedir que os seus lugares fossem transformados no império das cinzas: estava anunciado o “empate”. João continuava sonhando e os seus sonhos foram se ampliando ou talvez se apagando. João parou de sonhar em cursar a Escola Nacional de Florestas, ele agora estava sonhando em defender o seu lugar.

Certo dia o pai e a mãe o chamaram para conversar, lhe deram um saco de encauchado com algumas mudas de roupas e o pediram para seguir o varadouro até a casa do seu padrinho e ficasse lá por uns dias até as coisas se acalmarem. E assim João fez. Levou uma farofa bem temperada que a sua mãe preparou e caminhou o dia inteiro até chegar à casa do seu padrinho, na certeza de que alguns dias depois o seu pai iria buscá-lo. Enquanto isso João continuava sonhando com o bem viver.

Se passaram dois meses. O pai de João não retornou para buscá-lo e jamais

retornaria. Os seus padrinhos tiveram que lhe dar a triste notícia: os seus pais foram assassinados por jagunços fortemente armados. O mundo de João desabou. Tempos depois João teve que assistir o próprio padrinho também ser assassinado. Ele e a sua madrinha conseguiram escapar e foram morar na cidade. Um mês depois a sua madrinha adoeceu de malária e também partiu.

O tempo passou e João parou de sonhar. João não conseguiu escrever a história que ele tanto sonhou. O seu país deu outra história a João: de A história João ninguém.

A INDEPENDÊNCIA DA FLORESTA

Era a década de 1970. O extrativismo vegetal da borracha e da castanha estava ameaçado. Homens, mulheres e crianças estavam posicionados frente a frente com jagunços fortemente armados. Remanescentes do primeiro ciclo da borracha, soldados da borracha, crianças seringueiras. Era este o cenário constituído pela mais humilde gente da floresta ainda em busca da terra prometida. A mãe seringueira foi abraçada com amor como se estivesse protegida dentro de cada filho que chorava a dor de sua despedida.

A floresta envergonhada assistia em pranto a queda de seus filhos e a sua própria queda. A defesa de cada pedaço de chão era também a defesa pelo pão. A ganância do capitalismo desconhecia cegamente os valores sócio–histórico-culturais de um povo munido de riquezas peculiares. Tapiris eram covardemente consumidos pelo fogo, as chamas derretiam o coração da floresta e cada árvore que tombava era uma vida que perdia a humanidade.

A luz da poronga era a luz que iluminava a consciência, e os seringueiros ao cantarem seus hinos à liberdade, eram ouvidos por companheiros que valentemente ressurgiam de várias colocações. A solidariedade entre lares quase mortos foi a primeira demonstração de fé e companheirismo. Vários gritos foram calados pelos estampidos de armas de grosso calibre, mas a voz da floresta não se calou

Nesta árdua luta os seringueiros não se renderam. Apesar da força que brotava do espírito da floresta, muitos seringais foram transformados em cinza, e deste pó brotou capim, e o capim virou pasto. Estava, portanto, erguido o império de grandes fazendas de gado em pleno coração da selva amazônica.

A voz dos excluídos não se deu por vencida e o grito de organização e liberdade ecoou por entre as chamas dos velórios florestais. Diversas organizações sindicais e religiosas se uniram em defesa dos menos favorecidos e cravaram a bandeira de luta em nome da justiça social. Os seringais ganharam novos adeptos, a partir dali novas conquistas irão surgir em defesa dos povos da floresta.

Todo este processo culminou numa árdua luta travada entre seringueiros e jagunços fortemente armados: estava criado **"o empate".** Homens, mulheres e crianças, ao saberem de uma determinada devastação em alguma colocação do seringal, se organizavam e partiam para a área ameaçada objetivando empatar a derrubada. Ao chegarem na derrubada todos cercavam os "peões" que estavam de porte de motosserras, montam suas barracas e aguardam o desfecho final. As mulheres posicionavam-se em frente aos maridos, tornando-se, juntamente com as crianças, fatores essenciais na luta dos seringueiros.

A organização dos seringueiros também não demora a chegar. Através do sindicato de trabalhadores rurais eles mostram muita força e resistência. Os sindicatos contavam com o importante apoio da Confederação dos Trabalhadores em Agricultura – Contag, fator

de considerável relevância para novas conquistas sociais em plena floresta amazônica.

Principal alternativa de resistência dos seringueiros, o empate mobilizava os povos da floresta na defesa dos seus direitos. Líderes seringueiros como Wilson Pinheiro e Chico Mendes, vítimas fatais desta brutal perseguição tornaram-se mundialmente conhecidos pela incontestável luta em favor da florestania.

Diante da opressão, seringueiros e posseiros se uniram. Eles lutaram e venceram. As reservas extrativistas são provas incontestáveis dessas vitórias. Vitórias conquistadas através de muito sangue derramado pelo chão, e se eles mataram nossos líderes seringueiros, nossos direitos eles nunca matarão.

A LIBERDADE TEM A COR DA ALMA RIBEIRINHA

Entranhada na essência da alma ribeirinha, a liberdade divinizada é pura fascinação. A sua forma peculiar e sua estetizante exuberância cósmica se entrelaçam cosmogonicamente na ontologia humana transcendental e fecunda.

Na sua sublime exaltação de asas imaginárias dos sentidos, a liberdade não é subserviente às medidas do espaço e tempo, nem às ditaduras de relógios controladores da morte em vida.

O relógio da alma ribeirinha é mental, o seu mapa é mental, a sua carta magna é mental e a sua mentalidade hermenêutica é o principal marcador territorial dos seus tradicionais modos de vida.

A liberdade da alma ribeirinha tem a cor de suas encantarias florestais, tem a cor do sonho em devaneios e tem a cor do remanso das águas. A cor da alma ribeirinha é emancipatória por natureza, é metamorfoseada pelo tempo, é protagonista do pertencimento, e é sentimento enraizado da resistência e empoderamento humano.

Quem é remanescente ribeirinho nunca perde a cor de sua alma, nunca perde as suas simbologias identitárias, nunca perde a sincronia divinal com o rio, nunca perde a toponímia do lugar, nunca perde o imaginário da vivência familiar, nunca perde as singularidades e pluralidades do mergulho do rio, do pão e da vida, nunca perde a representação e a reflexão de cada história contada pelo pai, pela mãe ou avós, nunca perde a excelência da humildade e nunca perde a imaterialidade transcendental do ser.

A magnitude ribeirinha é uma dádiva do rio e da mata, a maviosidade do lugar é a quimera de esperança de cada rebento que vai desafiar os estudos na cidade, os objetos sagrados do sacrário estão grudados na alma de cada migrante que em lágrimas despediu-se do seu lugar original, o título acadêmico é apenas uma ascensão profissional sem insolência, enquanto a liberdade da alma ribeirinha parece viver em degredo.

Quando o escárnio da cidade enfadonha espolia a alma ribeirinha, ela tira o sentimento do belo, ela exaure o imaginário fabuloso, ela escamoteia a briosidade do ser, ela marginaliza a hombridade sem mácula e deixa em pranto um trabalhador honesto ver morrer uma criança ribeirinha que vivia dentro dele.

Mas foram muitas as crianças ribeirinhas amazônicas que adentraram na fúria da cidade grande para estudar e trabalhar. Certo dia tive a honra de ler e fazer uma reflexão da biografia de uma alma ribeirinha que ocupava uma cadeira titular de uma secretaria municipal de Porto Velho. Naquele momento eu senti a original cor de sua alma e certamente ao escrever suas sinceras e benevolentes letras “beiradeiras”, naquele momento ele voltou ao seu mundo ribeirinho.

Nada melhor depois de uma biografia – desabafo, sentar-se solitário à beira do Madeira e temperar a goela com um gole de aguardente e deixar que as lágrimas corressem

nos afluentes de sua virtuosa face e temperasse um pouco as águas deste fabuloso rio. Afinal rio e mar, se não namoram, se encontram todos os dias. As três letras do mar é uma maviosa comunhão com algumas peculiares letras das inebriantes ondas dos banzeiros amazônicos.

Neste singular e vivificante imbricamento silábico, só me resta dizer do orgulho que sinto em destacar este nome, oriundo do entrelaçamento de algumas sílabas extraídas das palavras mar e banzeiros, onde do mar retiro as três primeiras letras do seu primeiro nome, e do banzeiros, retiro as cinco últimas letras que formam as últimas letras do seu segundo nome.

Enfim, o mandato acabou, e a alma ribeirinha teve que desocupar a cadeira e humildemente fazer o que mais ele gosta: trabalhar na roça, uma prova irrefutável da ilibada conduta de um homem que me inspirou em dizer que a liberdade tem a cor da alma ribeirinha.

A MÃE DA SERINGUEIRA

A seringueira tem mãe. Segundo os seringueiros, todos os passos que eles fazem na estrada de seringa, ela se pões a observar. Nenhum seringueiro poderá aprofundar o caule da árvore com a sua faca, sob pena de sofrer punições severas da mãe da seringueira. A mitologia brasiviana é parte indissolúvel do ser dos entes seringueiros, ela está presente na cotidianidade das colocações, na organização das espacialidades, e em suas representações simbólicas.

Os seringueiros brasivianos nos dizem que a mãe da seringueira não perdoa, e pode deixar o seringueiro sem extrair o látex, e conforme foi a sua ousadia, ele terá que se mudar para outra colocação, como castigo recebido.

O seringueiro vai desta forma, criando e recriando suas mitologias, seus devaneios e lapidando a sua existência no seu espaço de ação. A mãe da seringueira é um exemplo, de que a ordem cosmológica e espiritual é determinar que o homem e a natureza, precisam conviver numa reciprocidade de respeito um com o outro. A Amazônia, portanto, é constituída de um emaranhado de deuses.

Esses deuses, estão dispersos na imensidão de sua grandeza mitológica. Eles estão por toda parte. As populações tradicionais e as coletividades indígenas são provas incontestáveis desta vasta grandeza espiritual que embeleza cada vez mais, o ser do ente seringueiro em suas espacialidades e territorialidades.

A mãe da seringueira não permite que maltratem suas filhas, ela controla todos os passos do seringueiro durante a sua jornada nas estradas de seringa. Caso o seringueiro prejudique a seringueira com um corte fora do normal, ela imediatamente impõe o seu castigo ao brasiviano. O universo mítico do seringueiro brasiviano, vive no seu profundo imaginário, convivendo em suas cotidianidades, e aguçando as espiritualidades cosmogônicas do seu ser.

A REVOLTA DOS SERINGUEIROS BRASIVIANOS

Os denominados seringueiros brasivianos eram habitantes do rio Mamu. Um caudaloso rio que é afluente do rio Abunã e fica localizado no Departamento de Pando – Bolívia, na fronteira com a Região da Ponta do Abunã no Estado de Rondônia.

Após o advento do governo Evo Morales, a partir de 2006, os brasivianos foram expulsos dos seus lugares tradicionais por grupos paramilitares bolivianos. Escorraçados dos seus seringais, os brasivianos travaram uma nova luta: a pertinácia por um pedaço de terra em território brasileiro.

Mesmo depois de expulsos dos seus seringais tradicionais os brasivianos continuaram sendo humilhados. No ano de 2012 um oficial da Força Naval Boliviana, comandante de Puerto Manu, encontrou uma família de brasivianos que estavam trabalhando às margens do rio Abunã e resolveu sequestrar todos os seus pertences.

Achando pouco, o oficial ateou fogo no tapiri da família, fato que provocou uma grande revolta dos demais seringueiros brasivianos. Em represália, os brasivianos reteram um motor de energia de um boliviano que estava às margens do Abunã.

Em resposta aos brasivianos o oficial da Força Naval Boliviana invadiu o território federal brasileiro para tomar satisfações com os seringueiros brasivianos. A afronta do oficial misturou-se à sua ousadia, culminado com um fato no mínimo inusitado: os seringueiros brasileiros ou brasivianos no momento em que o oficial invadiu o território brasileiro, seguraram o tenente e não o deixaram mais retornar ao comando boliviano.

Oficial ordenou que o seu contingente se afastasse e esperasse o desfecho da situação: estava se iniciando a revolta dos seringueiros brasivianos.

Agora retido em território brasileiro, o oficial boliviano em seu vitupério não conseguiu argumentos convincentes à sua calinada e tentou ser comedido, mas o seu desbrio aviltante fez com que os seringueiros não o deixasse retornar ao seu comando naval. Além do despautério cometido o oficial também estava sendo acusado de extorquir todos os extrativistas que passavam pelo comando naval.

Sob um sol causticante e abrasador os seringueiros não arredaram o pé e exigiam a presença das autoridades federais para que o oficial pudesse ser liberado.

A polícia militar foi acionada e interveio na questão. O oficial foi encaminhado ao quartel da polícia militar do distrito de Extrema e em seguida conduzido ao comando da força naval boliviana em Guayaramerim no Departamento de Beni.

Em resposta à ação da polícia militar, a situação acirrou-se ainda mais. Os seringueiros decidiram bloquear o Porto Extrema, impedir o acesso de qualquer boliviano no porto e ainda reter todos os que se encontrassem nas suas imediações.

Integrantes do Projeto Ética e cidadania de Extrema entram em contato com algumas autoridades de Brasília e no mesmo dia eles recebem o apoio da Força Nacional

que se encontrava em Porto Velho. Desta forma foram retomadas as negociações de forma diplomática com os seringueiros brasivianos do rio Mamu.

Às margens do rio Abunã realizamos uma audiência, e após a garantia de que o Itamaraty enviaria um diplomata até à região da Ponta do Abunã para dialogar com os manifestantes, o Porto Extrema, depois de três dias de bloqueio, foi finalmente liberado pelos seringueiros brasivianos.

O Ministério da Relações Exteriores enviou o Secretário Geral da Embaixada Brasileira em La Paz para ouvir os seringueiros brasivianos. Esta audiência diplomática foi um importante passo para que as famílias brasivianas pudessem enfim receber o tão sonhado pedaço de terra no Brasil.

No mesmo ano e em resposta ao governo boliviano pela invasão do oficial da Força Naval ao Brasil, o Exército Brasileiro inaugura o Mastro da Bandeira Nacional no mesmo local onde os seringueiros brasivianos reteram o oficial.

O espírito belicoso do oficial boliviano culminou num imbróglio diplomático entre os dois países e a sua ação pugnaz e afrontosa não reconheceu os valores de uma coletividade que até àquele momento estava a seis anos submetida a um verdadeiro estado de infortúnio e infelicidade.

O rio Mamu perdeu a sua exuberância e vivacidade por conta de um xenofobismo doentio. Em vez de se adotar uma linguagem diplomática cosmopolita e holística, adotaram a estúrdia de um comportamento estereotipado, voltado à execração de um ódio profundo.

A coletividade brasiviana foi condenada ao opróbrio e neste impropério muitos deles esmaeceram e partiram sem conseguir um pedaço de terra para descansar em paz.

Mas os brasivianos resistiram e não se intimidaram com a retirada humilhante a que foram submetidos.

Eles não se renderam ao desdém binacional e mesmo sobrevivendo num assentamento distante do Mamu, esse rio divinizado ainda vive dentro deles.

A TERRA MÁTRIA

O século XIX marcou profundamente a província imperial cearense, principalmente quando falamos dos grandes períodos de estiagem ou a seca propriamente dita. Na indissociabilidade do binômio seca – migração, Maria Verônica Secreto nos diz que durante a seca de 1887-1879, a cidade de Fortaleza recebeu cerca de 114 mil retirantes, e o repórter Herbert Smith, que estava no Ceará cobrindo a seca para a Scribner's Magazine, registrou que durante a seca, 500 mil sertanejos haviam morrido de varíola e fome.

A partir da segunda metade do século XIX ao início do século XX, aproximadamente meio milhão de nordestinos migraram para trabalhar na extração do látex nos seringais amazônicos.

Durante a Batalha da Borracha, Verônica Secreto nos diz que as estatísticas da morte nunca são muito precisas, mas podem nos dar uma ideia da magnitude da tragédia humana. Segundo a mesma autora, de aproximadamente 50 mil soldados da borracha – entre trabalhadores e dependentes – que vieram para a Amazônia entre 1943 e 1944, estima-se que quase a metade morreu ou desapareceu.

Observemos que a luta dos migrantes pela posse de um pedaço de terra, almejando viver com dignidade na Amazônia, passou pelo menos por duas relevantes fases de processo migratório, deixando durante esses dois períodos históricos, visíveis rastros de resistência e morte.

Mas não parou por aí. Os remanescentes seringueiros dos dois grandes surtos da borracha na Amazônia, durante as décadas de 1970 e 1980, partiram para o que eles chamaram de "empate", para poder assegurar a sobrevivência de suas famílias e a sobrevivência dos seringais nativos.

O "empate" consistia na resistência seringueira e no enfrentamento dessas populações tradicionais na luta pela preservação do lugar - principalmente na Amazônia Sul – Ocidental Brasileira – contra jagunços fortemente armados, contratados por grandes latifundiários que insistiam na destruição dos seringais nativos da região em benefício do crescimento avassalador da pecuária extensiva.

A pertinácia pela Terra Mátria parecia não acabar. Desta feita milhares de famílias seringueiras, sobreviventes da guerra contra os jagunços, migram para os seringais do Departamento de Pando na Bolívia, procurando alojar –se num espaço que lhe oferecesse um novo lugar.

No início do século XXI e na hostilização reacionária de uma republica xenófoba, as coletividades brasileiras da floresta pandina são escorraçadas dos seus seringais e ficam abandonadas no Brasil à revelia de um Estado moroso e negligente.

A Organização Internacional para Migrações – OIM/ONU sela um convênio com o Governo Brasileiro para coordenar as ações de assentamento das famílias ribeirinhas em

território nacional.

Um dos assentamentos coordenados pela OIM em parceria com o INCRA e Ministério das Relações Exteriores, fica localizado no Município de Bujari no Estado do Acre. É neste assentamento, denominado Wálter Arce, onde estão assentadas parte das famílias que foram expulsas do rio Mamu.

A última vez que estivemos nesse assentamento para fazer uma visita às famílias assentadas foi no ano passado. Era grande a alegria das famílias por terem enfim, encontrado a Terra Mátria.

AMAZÔNIA, PÃO E VIDA

O atentado a floresta é afrontoso e seus povos originários e tradicionais resistem com honrosa alteridade, desde os mais aviltantes etnocídios históricos, aos ignominiosos e beligerantes atos atuais, cometidos contra essas singulares e plurais coletividades amazônicas.

O escabroso e abominável descalabro cometido em desfavor da natureza divinizante, permite que a insensatez da sociedade envolvente promova ataques asfixiantes a esses povos, culminando na desterritorialização de suas comunidades e constituindo o escárnio da morte em vida.

Yi-Fu Tuan nos alerta que "para que seja habitável, a natureza e a sociedade devem mostrar ordem e apresentar uma relação harmoniosa", mas a ignávia humana provoca o impropério funesto desta vivificante harmonia planetária. Para o mesmo autor essas "atividades práticas podem parecer arbitrárias e podem ofender os espíritos da natureza".

A sociedade envolvente com suas ações ludibriantes e criminosas, anuncia o aniquilamento das populações originárias e tradicionais da Amazônia, exaurindo o encadeamento natural com a natureza estetizante e sepultando a ancestralidade ontológica de suas almas.

Os ataques estereotipados e depreciadores da cultura, afugenta as encantarias florestais, e a prática insensata destes atos burlescos, fere profundamente os modos de vida dessas coletividades, rechaçando com clarividência os valores étnicos e ancestrais de seus povos.

Essa atrocidade perversa e aterrorizante dos crimes ambientais, ceifam valores, afronta o ser, desaloja almas, degreda o lugar, embrutece o espírito, esmaece os modos de vida e anuncia os velórios entrelaçados da Amazônia, do pão e da vida.

ARTE E EDUCAÇÃO NA AMÉRICA ANDINA COLOMBIANA

Situada no Sudoeste colombiano, a cidade de San Juan del Pasto é a capital do Departamento de Nariño. Com uma população estimada em 500 mil habitantes, o município fica localizado na Região da Cordilheira dos Andes, por isso, a sua temperatura média é de 14 °C e com uma altitude de 2 527 metros acima do nível do mar.

É no Município de San Juan del Pasto que fica localizada uma das mais conceituadas universidades da Colômbia: a Universidade de Nariño - UDEMAR. A Udemar possui aproximadamente 9.867 alunos e é originalmente embelezada pela aragem agradável da brisa gelada da cordilheira dos andes.

Suas origens acadêmicas remontam os tradicionais ensinamentos do primeiro decênio do século XVIII, mas foi somente nos primeiros anos do século XX que a Udemar foi oficialmente criada durante a governança de Julian Buchelli.

No auspicioso torrão da cordilheira, embelecida pela briosa estesia da mata, a Udemar internalizou a montanhosa e estetizante rede rochosa que se estende divinamente no imaginário devaneante dos povos originários colombianos.

No Departamento de Nariño estão elencados pouco mais de 60 municípios, localizados numa área de 33.268 km² e com uma população estimada de 1.630,592 habitantes. A composição genética de Nariño carrega em seus dados históricos a notável marca de uma população 44% ameríndia, enquanto San Juan del Pasto contempla o índice ameríndio de 57,2%.

A Universidade de Nariño através da sua Faculdade de Artes, diviniza, propicia e divulga, a florescência esplêndida e colossal de um pensamento artístico híbrido e fulgente, imbricado no cerne de sua holística instituição educacional.

A arte instiga a vivência, e no âmago de sua singular virtuosidade, se estende na volúpia da sensibilidade, da percepção, da reflexão e da sua indomável liberdade transcendental. Visivelmente entranhada às asas do imaginário andino a arte vincula o saber e o respeito às diferentes diferenças dos modos de vida e das criações estéticas das civilizações humanas.

As pinturas dadivosas e inebriantes da Universidade de Nariño viajam na percepção de suas qualidades estéticas e estas flexibilidades da percepção aguçam a curiosidade e estimulam o olhar crítico através das suas inusitadas provocações lúdicas.

Nessa dimensão ontológica iniludível, a interculturalidade artística é uma proeminente contemplação da essência imaterial da alma. A espiritualidade da arte surge como que sintetizando a liberdade e construindo uma empatia exteriorizada em suas representações. É nas peculiaridades e pluralidades das inefáveis pinturas andinas que a arte em suas formas simbólicas surge resgatando os valores das nações indígenas colombianas.

As pinturas vivificam os povos indígenas originários das Cordilheiras dos Andes de

forma aprazível e harmoniosa. Elas estão embelecidas pela estesia estética do sentimento e pertencimento andino através de uma criação plasmadora, fabulosa e inebriante. Nas suas cores fulgentes e colossais não há fronteiras nem enclausuramento de suas simbólicas expressões artísticas.

Nos suntuosos muros da universidade a arte está imbricada numa radiante práxis criadora, legitimando a resistência dos povos indígenas como fator preponderante da sua criação. É visível o encantamento da sociedade pastusa pela linguagem simbólica da liberdade artística criadora.

A consciência ambiental condena o ecocídio e proclama o equilíbrio ecológico no combate à destruição deliberada do ecossistema planetário.

Paes Loureiro nos diz que “o homem vive a remoldar de significações a vida. A fazer emergir sentidos no mundo em um processo de criação e reordenação continuada de símbolos intercorrente com a cultura”. Para o mesmo autor, a cultura é o campo de significação da arte como de tudo. É matéria em que o artista modula sua criação, uma vez que através dessa ambiência criada é que o homem vive e transvive a realidade.

Na encantatória Cordilheira dos Andes estão imbricados os espíritos dos povos Abad, Pasto, Quillasinga e demais nações indígenas que foram vítimas do mais brutal etnocídio humano. Mas a valentia e resistência desses povos é a mais original demonstração de luta pela sobrevivência e pela valorização da vida.

As águas dos rios Guáitara e Juanambú continuam enfeitando a cordilheira e suas almas, enquanto a matéria cruelmente devorada por Andagoya Pascual, Juan de Ampudia, Pedro de Añazco e tantos outros, continua alojada no coração da terra em tumbas esculpidas em argila, pintadas de vermelho e decorada por vasos coloridos milenares.

Pasto e Quillasinga como exímios tecelões, usavam algodão e peles de Ilhana para confeccionarem suas roupas que eram cuidadosamente tingidas com noz, índigo e demais tintas vegetais.

As mulheres carregavam a valiosa tradição de confeccionarem cobertores de gramíneas e cascas de árvores nativas em seus pequenos núcleos habitacionais compostos de cerca de 30 cabanas.

Seus modos de vida eram cotidianamente dedicados à Chakrakuna, a terra originária destinada ao cultivo comunitário, onde plantavam e colhiam batatas, ocas, ollocos, mashua, quinoa, milho, feijão, auyama, yuca, coca, fique, algodão, pimentão e tantas outras diversidades regadas pelas águas dadivosas dos rios Guáitara e Juanambú.

AS LIÇÕES DA MORTE ANUNCIADA

O retorno às aulas presenciais fere ou cumpre as bases do ECA? As lições nunca foram tão importantes como agora. As lições dos pais fazem a casa estremecer, as lições da escola ressuscitaram os laboratórios de informática, só que nas privacidades de cada professor, nas dependências da escola os laboratórios fúnebres de informática, se é que não viraram pó, resistem à terra caída, um bom livro para aprender os modos de vida dos seringais amazônicos.

As lições do estado vigente querem o retorno imediato, contagem regressiva. As lições do estado orientador sugerem os cuidados pedagógicos e sanitários.

Outro dia um pai de aluno me disse aqui em casa: "Meu filho não vai nem morto para a escola", aí o outro pai falou: "Pois dê graças a Deus que ele ainda está vivo". É mais fácil impor o diálogo entre quatro paredes do que impor os serviços básicos por entre as paredes dos lares famintos excluídos.

A pandemia pegou todo mundo de saia justa, principalmente o sistema único de salve-se quem puder. Os verdadeiros heróis estão lá, uns curando e morrendo, e outros morrendo sem cura. Engraçado, com tantos problemas à serem resolvidos, agora resolveram resolver um problema resolvido.

Só na China. Lá Confúcio dizia que "O estudo sem pensamento é inútil, e o pensamento sem estudo é perigoso". Já vou, depois agente proseia mais.

AS LIÇÕES DE ZÉ GAÚCHO E O SONHO DA EMANCIPAÇÃO

Era o dia 30 de junho de 2011 quando um horripilante acidente ceifa a vida do mártir político da emancipação da Ponta do Abunã. Asfixiados em seus direitos fundamentais, o povo daquela promissora e pujante região, sente a falta daquele que morrera em busca da tão almejada autonomia política das vilas litigantes de Extrema e Nova Califórnia.

O velho guapo nunca deixou de tremular a bandeira da emancipação e em sua costumeira obstinação nunca se deixou levar pela desesperança afrontosa de matar o sonho de liberdade de sua gente.

Às margens do dadivoso rio Abunã e na vivacidade de seu exuberante povo, Zé Gaúcho jamais se rendera ao hostil descalabro governamental nem a derrocada desmoralizante de gestão e planejamento daquela região.

O descalabro ainda reina num desdém de profundo desânimo do povo da Ponta do Abunã que ainda sofre com o desmazelo negligente e desmedido que asfixia o imaculado sonho de sua emancipação política.

O dia 4 de dezembro de 1996 marcou o fim do litígio e até o momento o povo esfacela-se para conquistar sua autonomia, frente ao despautério de quem por duas vezes vetou o projeto de regulamentação de uma lei federal que possibilitasse autonomia política a alguns distritos espalhados por diversas unidades de federações do país.

A Ponta do Abunã continua a sofrer com o engodo e embuste da política ardilosa, mas jamais deixará se render ao enclausuramento dos seus direitos fundamentais garantidos por lei.

Nesta rotineira discrepância com os valores axiológicos da vida do querido povo da Ponta do Abunã não poderemos jamais esquecer das lições que o velho guapo sempre nos ensinou: “Nunca deixar cair a bandeira do mais promissor e pujante Município de Extrema de Rondônia”.

AS LIÇÕES DO SENHOR VIDA

Desisti da vida. Pedi pra morrer. Minhas lágrimas secaram. A esperança calou-se. Crianças cadavéricas clamavam por um pedaço de pão. O leite materno foi extinto. O chão esturricado agonizava de sede. A ética malogrou com advento da guerra pela água. Assisti em pranto o último velório florestal.

Acuado e em silêncio, uma dor anunciava o meu último suspiro. Era a morte que viria trazer-me o alívio imaculado da eternidade e o fim trágico da vida humana na Terra.

Quando a miragem fúnebre parecia consolidar-se, uma voz ecoou e acariciou o meu pranto dizendo: “Filho, não é chegada a hora! Estende a mão a mão que te condena. Tu és escravo de si próprio e dá doença moral que te consome. Liberta tua consciência e começas a pregar a salvação do teu planeta”. Uma brisa suave e refrescante alojou-se dentro do meu peito. Meus olhos se abriram, Tal como uma rosa que nascera no jardim.

A noite já estava adormecida. Uma estrela solitária no firmamento voltou a brilhar e desceu. O seu brilho transformou-se na imagem de um homem. Perguntei seu nome e ele me disse que se chamava Vida. Calmamente, o Senhor Vida aproximou-se e acobertado por um véu que tinha às suas margens as palavras: esperança, equilíbrio e consciência; parou e beijou-me, ensinando-me suas lições: “Filho não temas! O meu sorriso anuncia a extinção da bomba atômica e o fim da guerra na Terra. A minha face reflete a recuperação de áreas desérticas e a superação da fome na África e nos demais países periféricos. Os meus olhos proclamam o perdão das dívidas das nações pobres pelas nações hegemônicas. Os meus cabelos retratam um investimento maciço na educação libertadora dos oprimidos e a minha barba simboliza a eterna preservação da nossa Mãe Natureza, através da adoção do Estatuto da Família Ecológica Mundial”. A noite acordou e com ela também acordei. O Sol renasceu e com ele também renasci.

A partir dali nenhuma árvore jamais gemeu pelas minhas mãos assassinas. Tornei-me educador e hoje vivo pregando as lições que o Senhor Vida me ensinou.

AS MULHERES DOS SOLDADOS DA BORRACHA E SUAS CARTAS AMARELADAS

As secas periódicas obrigavam famílias inteiras a percorrerem léguas de estradas em busca da preciosa água. A mulher transformava um velho pedaço de pano (molambo) em um pequeno suporte oval denominado rodilha, - ou "rudia" na linguagem popular do sertão - para receber um "pote de barro" em sua cabeça. Já outros em "melhores condições", colocavam um cabresto num jumento, depois os "cambitos" e duas ancoretas de madeira para fazer o transporte de água até seu destino final.

Persuadidos e convencidos a embrenharem-se no desconhecido, homens, mulheres e crianças estavam agora determinados a prestarem "seu amor" à pátria. Os soldados e as soldadas da borracha não mediram esforços em abraçar a mãe seringueira e extrair dela seu sustento.

Enquanto os soldados da borracha migravam rumo aos seringais amazônicos, sua família ficava numa espécie de acampamento – denominado núcleo - tomada pela angústia e saudade. Em Fortaleza, as famílias foram alojadas no núcleo Porangabussu, que ficou sob a coordenação de Regina Frota, Esposa do artista Jean Pierre Chabloz, pintor suíço responsável pela confecção e disseminação das propagandas no Nordeste rumo à Amazônia.

No Museu de Arte da Universidade do Ceará (MAUC), existe um conjunto de cartas escritas pelos soldados da borracha, e pelas esposas que ficaram sob os cuidados do SEMTA. Segundo nos informa Verônica Secreto, as cartas dos maridos foram enviadas de diferentes pontos da Amazônia e chegaram ao destino – o núcleo – ou, mais precisamente, a Regina Frota, porque estavam endereçadas a ela, com quem esses esposos tinham conversado antes de partir e na qual confiavam, segundo se depreende da leitura das correspondências. As cartas das esposas, por sua vez, não chegaram ao destino.

Essas cartas, segundo Secreto, podiam não ter chegado ao seu destino em virtude do seu conteúdo, como também, pela dificuldade de se conseguir o endereço para enviá-las. Sobre as cartas enviadas, a mesma autora, nos diz que há uma primeira carta muito significativa da saudosa Elcidia Galvão, de 20 de junho de 1943. Sua saudade é tão grande que leva a escrever a seu Cursino frases como estas: "Hoje as saudades crucificam-me mais do que nunca"; "Quantas noites, quantos dias o meu coração invadido de umas infindas saudades e muitas vezes derramam-se meus olhos lágrimas por esta tua ausência por tão longos tempos"; "Vivo neste núcleo de tristeza sem você"; mas suas cartas não são somente de saudades, pois Elcidia se queixa amargamente das condições de vida no núcleo, onde "já botaram inquisição por causa do fumo".

Ela informa ao marido que advertira a "mulher do Doutor", dona Ivete, e ao doutor também que preferia ser "enxotada" a deixar de fumar, já que fumar e chorar eram seus

únicos confortos.

As famílias beneficiadas deixaram de receber seus vencimentos, e realizaram uma série de pedidos que foram enviados ao presidente Getúlio Vargas, mas sem resultados. Mulheres e crianças foram submetidas a graves infortúnios em nome da sobrevivência e de uma propaganda enganosa.

Os acampamentos ou núcleos, alojaram pessoas que acreditando em no bem-estar de toda família, submeteram-se ao sacrifício de ver seus lares sofrerem graves rupturas, para sempre.

As cartas dos soldados da borracha não chegaram no Nordeste e as cartas das mulheres do sertão não chegaram à Amazônia, com raras exceções. As cartas amareladas resistiram pela fé do amor. Muitos soldados morreram acometidos de várias doenças nos seringais, do outro lado, as suas mulheres morreram no sertão nordestino acometidas da doença da fome.

As cartas amareladas é uma heroica demonstração de luta e resistência de mulheres que nunca se renderam à opressão governamental. Parte delas migraram sozinhas para os seringais amazônicos e conseguiram encontrar seus maridos.

Na Amazônia, atualmente, as mulheres remanescentes do sertão, continuam lutando e resistindo bravamente na incansável busca dos seus direitos: Viver com dignidade!

ENCANTARIAS DO SERINGAL PEDRA CHORONA

O seringal Pedra Chorona fica localizado à margem esquerda do rio Mamu, Município de Santos Mercado, Província Federico Román, Departamento de Pando - Bolívia. É neste exuberante seringal que sempre viveu o “velho Dino”.

Conheci o Dino a aproximadamente quinze anos, nas minhas andanças pela floresta pandina do Noroeste boliviano, e a sua casa tornou-se um ponto de parada aprazível para saborearmos o seu café e nos alimentarmos de um diálogo dos mais originais e singulares, oriundos da beleza do seu ser.

A amizade construída ao longo do tempo nos fez se aproximar cada vez mais dos seus valores, e nesta empreitada axiológica, as perguntas e as respostas se entrelaçavam e brotavam naturalmente através de uma linguagem despossuída de estereótipos ou estigmatizações.

A toponímia de Pedra Chorona sempre nos instigou a descobrir o porquê desta denominação atribuída pelo velho Dino. A pedra está intimamente ligada ao seu imaginário. Dino repentinamente resolveu abandonar a tudo e a todos e decidiu morar sozinho e da maneira mais “isolada” possível. Dino se achava uma pedra que chorava, e por isso, tomou a angustiante decisão de colocar uma pedra muito maior num passado nada agradável.

Mas Dino não se sentia sozinho e muito menos isolado. Para ele a floresta é a sua melhor amiga e companheira. *“Eu converso com as árvores, com os pássaros, com a água. Existe um respeito entre nós. Quando eu vou a Extrema, eu fico doido para voltar. Quando eu estou voltando que vejo o rio e a mata, já sinto uma alegria dentro de mim, e tenho certeza que eles sentem a mesma coisa também”.* – Disse Dino.

Visivelmente concatenado com a benévola natureza, Dino foi o único seringueiro brasileiro ou “brasiviano” que não foi expulso do seringal Pedra Chorona pela milícia armada durante o estado beligerante. – “Eles nunca me amolestaram em nada. Outro dia eu escutei um choro de uma criança, ela gritava de dor. Peguei meu barco e fui até lá saber o que estava acontecendo. Ancorei o barco no Porto Bolivar e subi até a casa onde a criança estava chorando. Foi na época que eles andavam tudo armado de espingarda expulsando os brasileiros. Eu passei por eles e eles ficaram tudo me olhando, baixaram até as espingardas. Cheguei na casa da criança que estava chorando, pedi uma bacia com água e botei perto da criança. Ela estava gritando de dor dentro da rede. Os pais estavam segurando nos braços dela e ela ficava sacudindo as pernas. Botei a minha mão direita na testa dela e a minha mão esquerda na barriga dela. Minhas mãos ficaram parecendo brasa de tão quente que estava. Tirei as mãos depois de uns vinte minutos. A criança não estava sentindo mais nada. Ela ficou boa e depois dormiu. Depois coloquei as minhas mãos dentro da bacia e começou a fumaçar. Era a doença saindo. Fui atrás da casa, cavei um buraco e joguei a água da bacia dentro. Depois tapei o buraco. Os pais ficaram chorando de alegria, me agradecendo. Eu pedi para eles agradecerem a Deus. Todo mundo aqui gosta de mim”.

– Disse Dino.

A casa do Dino sempre foi uma casa bem asseada e muito organizada. Não lhe faltava nada. No aparador as suas panelas brilhavam, um fogão de barro novo, carne de caça, uma rede limpa e uma liberdade imbricada à mãe natureza.

A casa coberta de palha e com paredes de Paxiuba, alojava as coisas mais simples e mais importantes que Dino utilizava: Bule, coador, rádio, candeeiro, ralador e demais utensílios necessários à sua vida cotidiana.

Sem empáfia nem embrutecimento, Dino não era adepto do nefasto mundo urbano. Pertinaz e relutante na vida, não considerava os seus modos de vida como algo operoso e demonstrava claramente possuir uma ilibada hombridade com o bem viver.

ESCOLA SEM SANDÁLIAS REMENDADAS

Uma escola xenófoba afugenta a democracia e fere profundamente os direitos de crianças e adolescentes que sonham alçar voo nas asas da liberdade que vos levam à vitória.

Nos causa abominação e repulsa quando temos que presenciar cenas de abrutamento que insistem em cercear os passos da fábula infantil.

Vivíamos numa época litigiosa. Uma escola de uma das vilas litigantes da região da Ponta do Abunã alojava saberes oriundos das mais diversas camadas sociais da comunidade.

Uma criança afro não faltava a escola e ainda ajudava no orçamento familiar com a sua estimada caixa de picolés. Mas o destino brioso desluziu-se e transformou-se num aviltante ato cometido por um facínora apátrida que de forma tacanha tirou a vida desta criança, deixando a família e a escola em desolação.

O apátrida réu estava à serviço da pátria quando de forma tenebrosa disparou um projétil na cabeça da criança, esfacelando seu cérebro e manchando de vermelho a caixa de picolés e as sandálias remendadas que nunca mais serão vistas na escola.

Com impoluto escárnio, o elemento dizia que o fuzil disparou sem que ele percebesse. No auge de sua incúria e incomplacência, o bisbórria ceifou a vida de um dos três irmãos que viviam sob os cuidados do pai, pois mãe não mais existia.

Escola e família sentiram-se mergulhadas ao fracasso, numa espécie de calvário ou gólgota que alojava as dores de um sentimento mútuo.

A família sobreviveu combalida e sucumbida à penúria, enquanto a escola teve que resistir e viver desoladamente sem as suas sandálias remendadas.

ETNOCÍDIO E RESISTÊNCIA DA NAÇÃO INDÍGENA KAMENTSA

Putumayo é um importante Departamento amazônico, localizado no Sudoeste colombiano, possui uma área de 24.885 Km² e uma população estimada em 348.182 habitantes, sendo a cidade de Mocoa, a sua capital. Putumayo é homônimo de um inebriante rio afluente do Amazonas.

É no Departamento de Putumayo que vive o povo indígena Kamentsa, habitantes do vale de Sibudoy, um importante município colombiano que fica localizado na encosta oriental da cordilheira dos andes, à cerca de 80 Km da capital Mocoa e com uma altura média de 2.100 metros acima do nível do mar. A sua população possui atualmente mais de cinco mil habitantes.

O originário povo Kamentsa apesar da histórica dominação sofrida pelos Incas, no início do século XVI, finalmente conseguiu vencer os dominadores, mas na sequência foram novamente dominados pelos espanhóis.

O originário povo Kamentsa possui uma imbricada relação com a natureza e uma verdadeira devoção pelos espíritos da floresta do vale do rio Putumayo. Esta devoção é muito bem representada através de esculturas espíritas esculpidas em madeira, principalmente pelos homens Kamentsa.

As mulheres Kamentsa são consideradas exímias tecelãs e herdaram dos seus ancestrais, seculares características socioculturais andinas, originalmente representadas através de suas simbologias e representações cosmogônicas. A tecelagem Kamentsa é reconhecida nacionalmente pelos valores históricos de suas tradições pré-colombianas das

As mulheres e suas singulares produções artesanais foram suficientemente fortes e resistentes para superarem os mais diversos tipos de atrocidades cometidas contra seus antepassados. Elas continuam resistindo e cotidianamente buscam sair da invisibilidade política e social a que foram submetidas durante toda uma história horripilante de exclusão sociopolítico e linguístico-cultural de seus povos.

Os conhecimentos ancestrais do povo Kamentsa resistiu fortemente aos poderosos laboratórios biotecnológicos e grandes indústrias farmacêuticas que de forma avassaladora dominam a produção e o uso indiscriminado de produtos industrializados.

Carlos Juagibioy é um renomado conhecedor Kamentsa do campo etnofarmacológico colombiano que utiliza uma rica diversidade de espécies vegetais tradicionais para o tratamento natural de inúmeras doenças do mundo contemporâneo.

Este riquíssimo e vasto campo de valores etnobotânicos de originárias plantas medicinais da Amazônia andina Kamentsa é uma peculiar demonstração de uma herança ancestral ritualística e cosmogônica que resistiu no espaço e tempo como provas incontestáveis de um xamanismo milenar que continua tradicionalmente impregnado a uma espiritualidade florestal divinizante da natureza.

EXTRATIVISTAS BRASILEIROS DO RIO MAMU NA PERTINÁCIA DA TERRA PROMETIDA

Sob uma cortina de silêncio e desprovidos de uma digna repatriação, os extrativistas brasileiros do Rio Mamu se alojam e sobrevivem como podem nos distritos de Extrema e Nova Califórnia, região da Ponta do Abunã, Estado de Rondônia.

À revelia de uma ética universal triunfante e vitimado por dogmas e estereótipos de um poder exacerbado que provoca sua dispersão e isolamento, o seringueiro do Mamu é compelido a viver como que refugiado e assiste a própria realidade mísera a que foi submetido por um sistema caduco e atrofiado.

Com a Ascensão de Evo Morales ao poder, os nacionais brasileiros que viviam em território boliviano foram expulsos de suas terras por campesinos oriundos da cidade de Riberalta. Iludidos pelo Instituto de Reforma Agrária – INRA, os Zafreros migraram para as províncias de Abuná e Federico Román no Departamento de Pando, na esperança de se apossarem das terras pandinas, antes habitadas por seringueiros da Amazônia ocidental brasileira.

Face ao fracasso do projeto de reforma agrária em Pando, os campesinos capitaneados por Evo Morales não resistiram à desumanização e abandono, e a maioria retornou para Riberalta.

Quando iniciaram os conflitos, mais precisamente a partir de 2007 e 2008, o governo boliviano alegava que estrangeiros não podiam residir na franja de 50 km daquele país conforme rege a constituição federal do país vizinho.

Apesar do Rio Mamu - afluente do Abunã - medir aproximadamente 140 km de extensão, nenhuma família brasileira foi poupada das selvagerias cometidas por campesinos bolivianos.

A situação se acirrava principalmente durante o período da safra da castanha quando zafreros financiados por empresas de Riberalta invadiam e saqueavam a produção dos seringueiros brasileiros.

A produção era escoada por uma estrada vicinal clandestina de aproximadamente 200 km de extensão, que liga a comunidade de Puerto Bolívia no Rio Mamu até o município de Riberalta, localizado na Província Vaca Díez, Departamento de Beni. Das cinquenta famílias que habitavam o Rio Mamu até o ano de 2008, apenas cinco resistem em permanecer nos seringais bolivianos. Os nossos nacionais residiam numa área que se estendia entre os municípios de Santos Mercado a Santa Rosa Del Abuná.

Na magnitude de seu imaginário amazônico e com seus direitos humanos violentados, o seringueiro do Mamu vem sendo silenciosamente liquidado pelo tempo e soterrado pela omissão governamental que o condena a mais violenta bancarrota.

A ineficiência e falta de austeridade em políticas públicas que alavanquem esforços no sentido de assentar os extrativistas em território nacional, tem trazido sérios danos bio-psico-sociais aos nossos nacionais, que minimizados em seu país e estagnados em vida, esfacelam-se para conquistar sua etnocidadania em detrimento ao descaminho que os levaram a própria derrocada.

A situação de algumas famílias que estão à espera deste tão almejado reassentamento é de penúria, e com o passar do tempo, a ociosidade estatal parece matar aos poucos o único fio de esperança que ainda permanece vivo por entre homens e mulheres daquela fronteira esquecida.

Consubstanciados na luta pela libertação, esta comunidade tradicional da Amazônia carece de um poder decisório governamental que desoculte esta realidade e leve até aos proibidos de “ser”, um instrumento de humanização consistente e eficaz que proponha com diplomacia e dialogicidade a sua verdadeira face emancipadora.

Nesta fronteira geopolítica e social está faltando politicidade e eticidade que implique numa mudança de paradigma em detrimento da complexidade de ações que até o momento absteve-se de exatidão e precisão na condução das transformações em curso.

Meio a este distanciamento indagador, devemos manter uma postura vigilante que não rompa com a decência nem comungue com o descalabro de atrocidades que deteriore valores, aniquile a verdade, mutile sonhos, extermine o imaginário, fira a soberania, afugente saberes, sufoque a sobrevivência e escamoteie a realidade. Diante dessas inquietações e descompassos, certamente o tempo filtrou falsidades e mercenarismos, enquanto isso, os nacionais brasileiros do Rio Mamu, aguardam ainda vivos, no incauto do silêncio misturado com a omissão, ações diplomáticas e agrárias que impulsionem a ascensão da dignidade humana nesta região fronteiriça.

A LITERATURA BENIANA DE JOSÉ YAUNE EM GUAYARAMERIN – BOLÍVIA

A fronteira binacional Brasil-Bolívia guarda recordações literárias das mais imaculadas possíveis. Talvez diante de imbróglios diplomáticos conflitantes, alguém possa imaginar que a violência cometida contra os povos da Amazônia seja tão somente palco interminável de mortes e injustiças fronteiriças que perpetue de forma desonrosa neste meio amazônico, mas não, a literatura brota desenfreada e apesar de sua timidez midiática, ela mora solitária na floresta e educa como ninguém a nossa gente.

Eis que diante de tudo, a leitura extrapola a fronteira e alça voo em asas de inegável talento para enfim encontrar na literatura uma forma honrosa de educar. Observemos o imaginário de um professor aposentado, poeta, músico e escritor de Guayaramerin que carrega em si uma riquíssima bagagem intermulticultural onde seus livros contribuem de forma relevante para a preservação da floresta boliviana.

Trata-se de José Antonio Guanacoma Yaune, autor de vários livros e possuidor de uma farta linguagem literária originariamente peculiar a este filho de Magdalena, que aos cinco anos de idade deixou seu povo indígena Itonoma para conviver com Freis Franciscanos espanhóis em Santa Cruz de La Sierra onde foi alfabetizado.

Esta fronteira intermulticultural guarda saberes e imaginários que precisam ser mais bem trabalhados em nossas instituições de ensino e esta integração entre professores do Brasil e da Bolívia, pode tornar-se um processo altamente positivo nas escolas públicas dos dois países.

Nossas escolas fronteiriças carecem de ações que fortaleça a ideia de um convívio escolar mais democrático e menos preconceituoso entre comunidades de línguas e tradições diferentes.

José Yaune demonstra um eterno amor pela cidade em que vive, e afirma que Guayaramerin está coroada pela flor da Tarope que convive harmonicamente com o colorido dos horizontes benianos*:* “No se olviden amigos, que su posición geográfica, confiere a Guayaramerín, uma enorme importância geopolítica, además de sureconocida responsabilidad cívica como la mejor frontera de Bolívia”.

No prólogo de sua obra mais recente, o escritor recebe a admiração do filho Diever Guanacoma Justiniano: logro y quiera Dios y com nuestro apoyo, todavia sigas escribiendo y enriqueciendo las letras benianas“Estas páginas, estoy seguro servirán de instrucción y de mucha utilidad para Estudiantes, profesores, profesionales y para todo aquel que ama su tierra ya que están plagadas de historia y porque tienela fragancia de nuestro Beni. Felicidades papá, por este”.

Conheci este autêntico amigo e professor no ano de 2009, juntamente com um grupo de pesquisadores do Mestrado em Ciências da Linguagem da Universidade Federal de

Rondônia – Campus Guajará-mirim. Diante da grandeza deste encontro intermulticultural fica aqui registrado a nossa admiração e carinho ao grande poeta e escritor daquela rica fronteira literária: José Antônio Guanacoma Yaune.

MAYÁ KAXARARI E OS ENCANTOS DE SEU MAPUPAHU

O povo Kaxarari, de família linguística Pano, habita um território de 145.889,849 ha, localizado nos Munícipios de Lábrea – AM e Porto Velho – RO e com uma população estimada de 445 habitantes (Siasi, Sesai/2014). É neste inefável território que vive a liderança José Cézar Kaxarari ou Mayá, na sua língua original. Mayá, juntamente com o irmão Alberto Cézar, fundaram a aldeia Kawapu, onde vivem até hoje.

No seu vasto imaginário amazônico, Mayá demonstra possuir um valioso apreço pelo seu Mapupahu (pote de barro). Por incrível que pareça, eles dialogam entre si, e neste entremeio, suas confidências brotam e não cessam.

Numa amizade construída ao longo de 30 anos com Mayá, os registros escritos, logo de início, tornaram-se irrelevantes, preferi alojar suas histórias no meu ser, um pertencimento natural, sem pausas, sem ajustes e sem correções. Mapupahu não fala de suas histórias, nem é preciso, ele é a própria história. Ou melhor, às vezes ele fala, mas apenas nos sonhos de quem tem apreço por ele e com o despacho de quem o criou.

Nesses devaneios poetizantes, muitas histórias não batem com o que está nos livros. É preciso analisar com cuidado o que ele diz. Ou analisar com cuidado o que os outros disseram. Numa outra oportunidade falarei sobre "Os sonhos do Mapupahu".

Pois bem, Mayá nos diz que o seu povo levava sempre o Mapupahu durante as viagens que faziam: - O meu povo antigamente saia cedo da maloca para ir buscar mel do outro lado do rio Abunã. A canoa naquele tempo era feita num pau só, um tronco de madeira bem grande cavado dentro.

O Mapupahu ia cheio de água e quando os parentes voltavam, traziam o Mapupahu cheio de mel. Por isso que o Abunã na nossa língua é água doce (Bunawaka). Buna é mel, doce. Waka é água. O verdadeiro nome desse rio é Bunawaka, e não Abunã. Quem botou o nome de Abunã foi o branco. – Disse Mayá.

Mayá, nos seus 70 anos de idade, nos conta que herdou o Mapupahu da sua avó, que faleceu com mais de cem anos, e que a sua mãe quando partiu tinha quase cem. Imaginemos agora, quantos anos aproximadamente possui o seu velho Mapupahu: Quase três séculos de história. Uma relíquia cultural preservada que preenche os sentimentos de Mayá e que não desgruda do seu pertencimento. Heidegger nos diz que "Uma coisa é fazer um relatório narrativo sobre os entes, outra coisa é apreender o ente em seu ser".

O imaginário de Mayá alça voo quando ele fala das histórias do seu povo, ele passa a mão carinhosamente no Mapupahu e diz: - "Ele me faz lembrar muitas coisas. Parece que eu estou vendo a minha mãe segurando nele e me dando um chá para beber". – Ele respira fundo.

Nesse momento os raios do sol se cruzam com o olhar de Mayá, os reflexos brilham no seu rosto e as cores se misturam com uma lágrima que cai.

Saber ouvir os sentimentos de alguém é saber respeitar. Escrever esses sentimentos, além de respeitar, é saber imbricar-se nele próprio.

MEMÓRIAS PÓSTUMAS DA FLOR DO MAMU

Era o ano de 2008. Dois anos após o presidente Evo Morales assumir o poder do governo boliviano. A política de reforma agrária do seu governo chega até a fronteira com o Brasil, mais precisamente na Região da Ponta do Abunã no Estado de Rondônia.

O alvo dos "campesinos" era o rio Mamu, afluente do rio Abunã. O Mamu nasce no Município de Santa Rosa del Abuná, atravessa o Município de Ingavi até despejar as suas águas no Município de Santos Mercado, Província Federico Román no Departamento de Pando.

Dominado pela ideia causticante de desenvolvimento, o governo boliviano se cala diante das atrocidades de desgraça e infortúnio cometidas contra as populações tradicionais do rio Mamu.

Distanciados dos direitos humanos internacionais, abnegados ao ser e absortos naquela região fronteiriça, os seringueiros brasileiros da floresta pandina boliviana foram banidos e duramente escorraçados do seu lugar por "campesinos" fortemente armados, uma espécie de grupo paramilitar ou milicianos à serviço do estado totalitário evista.

A flor do Mamu nascera um ano antes, desabrochou no coração e na contemplação da exuberante floresta pandina boliviana. O inebriante brilho da flor estabelecia uma dimensão espiritual entre o seu imaculado estado criador e o colo da natureza devaneante.

As famílias ribeirinhas foram tomadas de surpresa com a chegada da milícia armada que as expulsavam do seu lugar tradicional. A truculência se tornou maior quando os milicianos resolveram deixar as famílias retidas na comunidade de Puerto Bolívia às margens do rio Mamu. Os campesinos atravessaram uma corda no rio e determinaram que nenhuma família seringueira entrasse ou saísse do porto.

Em um dos batelões a flor do Mamu tremia de febre numa rede armada na embarcação. A liberdade fora transformada num cárcere, como que um calabouço fluvial estagnado sob as águas do Mamu.

Os pais da criança pedem clemência no desespero de salvar a vida da flor do Mamu. Foram três dias de agonia, até que finalmente receberam autorização para seguir viagem até o Brasil, mas era tarde, a criança chega a óbito ao Hospital Regional de Extrema. Mergulhada na tristeza e frustração, a família desapega-se com a terra e desnorteada na devassidão de ter a vida da flor ceifada, ficou dissipada ao desengano e fracasso. Num estado de profundo desânimo e na divagação da vida, o que era um lar de felicidade passou a ser um silencioso desagregamento familiar.

A obstinada família brasiviana se despede do "Seringal Providência' e uma cruz enterrada no chão marca o fim de um irmanado relacionamento com a floresta e toda sua heterogeneidade.

No silêncio da árdua comoção e na degradação da paz fronteiriça, a resistência tenaz da coletividade ribeirinha do rio Mamu tornou-se vulnerável diante da mais truculenta xenofobia reinante.

MEMÓRIAS PÓSTUMAS DO CANTADOR BRASIVIANO

Ás margens do caudaloso rio Mamu e na congruência dos seringais pandinos bolivianos, vivia o eloquente e intrépido cantador da mata. O cantador da mata era brasiviano.

O destemido extrativista nasceu no seringal São João no Estado do Acre no ano de 1978, mas diante das truculências cometidas por grileiros de terras e jagunços naquela região, a família decidiu migrar para o tradicional Seringola do rio Mamu, tentando construir naquele espaço de ação, um lugar que oferecesse paz, aconchego e liberdade no Noroeste das matas pandinas bolivianas.

A criança apreendeu os cantos e encantos da fauna dos seringais e eloquentemente imitava com perfeição o cantar divinizante e enigmático dos pássaros num original e autêntico concerto no cenário dos palcos florestais.

O cantador brasiviano dos seringais do rio Mamu vivia sob os olhares patrióticos de duas repúblicas distintas: a brasileira e a boliviana. Mas para ele não havia nenhuma espécie de hostilidade ou xenofobia no colo binacional das duas bandeiras que sempre tremulavam na mais perfeita e inefável harmonia.

Para o cantador da mata não havia divisa, marco ou fronteira. As águas dos rios Mamu e Abunã, acolhia e unia diferentes identidades como prova irrefutável de uma paz fronteiriça internacional dos direitos humanos e de respeito e tolerância às diferentes diferenças, sociais, linguísticas e culturais de seus povos.

O exímio cantador brasiviano conhecia como ninguém as suas estradas de seringa. Do fabrico da borracha à temporada da castanha, os pássaros da mata sempre acompanhavam os seus tortuosos passos, cantavam juntos, cada um desafiando o outro para saber quem cantava melhor, mas a diferença estava na diversidade musical do brasiviano, que cantava igualmente todos os cantos dos pássaros, enquanto o árduo trabalho transformava-se no mais autêntico orquestrado concerto da floresta.

O cantador brasiviano nunca matou nenhuma espécie da fauna amazônica e também nunca matou nenhuma espécie aquática que vivia na imensidão das águas do Mamu. Cotidianamente ele alimentava-se de palmito, da tapioca, da garapa de cana, da rapadura, do alfenim, da batida, do chibé ou jacuba, da farinha, do leite da castanha, do Açaí, do Patuá, da Bacaba e de uma diversidade de frutas que a mátria florestal o alimentava, além dos tradicionais produtos cultivados na economia de subsistência.

Numa madrugada fria e chuvosa, o cantador e seringueiro brasiviano, sonhou com os espíritos da floresta. Correu com o caboclinho da mata, rezou com a mãe da seringueira, mergulhou nos braços da mãe-d'água, brincou com o menino boto e conversou com o velho da canoa. No diálogo com o velho da canoa, ele recebeu a surpreendente notícia que iria morar no céu, cantar no céu e mostrar todos os cantos dos pássaros da floresta amazônica

boliviana.

No dia seguinte o cantador brasiviano entrou pela madrugada num varadouro que o levaria até a colocação onde ele costumeiramente quebrava castanha todos os anos.

Mas nesse dia, curiosamente ele não cantou e não ouviu os pássaros cantarem e o seu pensamento estava apenas voltado para o sonho que teve com as encantarias florestais e principalmente com o diálogo estabelecido com o velho da canoa.

Ao chegar no local onde quebrava castanha o cantador brasiviano foi surpreendido e covardemente esfaqueado. Mesmo ferido ele conseguiu escapar e refugiar-se na dadivosa mata.

A máquina dos trovões provocou fortes estampidos, as árvores tombavam revoltadas e os relâmpagos iluminavam os seus passos para que ele pudesse escapar. A floresta emudeceu e o cantador da mata foi misteriosamente envolvido por um manto branco que o protegia.

Um dia depois o cantador brasiviano foi encontrado na mata por um seringueiro que o socorreu até ao hospital regional de Extrema, e de lá socorrido às pressas até o pronto socorro no Município de Rio Branco no Estado do Acre.

O exímio cantador não resistiu e veio a óbito no dia 25 de fevereiro de 2007 às dezenove horas e quinze minutos, tendo como causa da morte: hemorragia aguda de ferimento por arma branca.

O cantador brasiviano partiu, as encantarias da mata esmaeceram, a orquestra original do concerto dos palcos florestais foi tristemente afugentada, a exuberância cósmica pandina perdeu a sua viscosidade contemplativa e a substância ontológica do cantador brasiviano foi animar os anjos do céu conforme lhe disse em sonho o mítico velho da canoa.

O momento de pureza e percepção foi extinto, o fato foi engolido por um estereótipo diplomático internacional, o silêncio foi o julgamento dilacerado de concepções estigmatizadas, a vida familiar do cantador perdeu a exaltação dos sentidos e a celebração da missa foi o único consolo que recebeu.

O canto e os encantos dos pássaros foram ceifados, a confluência dos rios Mamu e Abunã perdeu sua dádiva divinal, o roteiro repugnante da história foi asfixiado pelo engodo de mentiras ardilosas, a verdade foi enclausurada pelo medo e mais uma vida seringueira foi sucumbida por uma insídia fronteiriça ludibriante.

O lamentável desfecho da morte tornou-se espúrio e estereotipado, o pedido de justiça da família foi estigmatizado no espaço e tempo, a resposta tornou-se evasiva e o único fato elucidado foi revelado pelo mítico velho da canoa: o cantador brasiviano foi alegrar a nostálgica e fúnebre epifania da imensidão celestial.

NA TERRA DOS VELÓRIOS FLORESTAIS

A pajelança com seus divinais e cosmogônicos poderes ancestrais revelava em suas ritualísticas simbólico – espirituais que os povos originários da floresta amazônica sofreriam a maldição da tríade horripilante da morte: genocídio, etnocídio e ecocídio.

A sociedade envolvente, aos olhos do estado, e no rancor de sua insolente aversão, promoveu com intensidade o seu mais alto grau descalabro de empáfia, ao consolidar a ascensão burguesa e hegemônica de um modelo de desenvolvimento reacionário e excludente como fonte exclusiva do desenvolvimento econômico nacional, deixando à revelia da história, as populações originárias e tradicionais da Amazônia brasileira.

O latifúndio aterroriza o lugar e o lugar perde a sua originalidade. Neste cenário belicoso não há armistício. O arcabuz modernizou-se, os povos da floresta são desterrados e forçados à migrarem para os grandes centros urbanos.

O guerreiro da mata é metamorfoseado em andrajo e nesta derrocada humana os direitos humanos são asfixiados e cerceados sem clemência nem comiseração.

Os humildes são arrebatados pelo ódio, e a violência contra os posseiros não cessa. No conúbio do poder, o desregramento oficial emperra-se diante de espórtulas espúrias, enquanto as mazelas são visivelmente estereotipadas e estigmatizadas de forma exacerbada e evasiva.

O índio, o caboclo, o seringueiro, o quilombola, o posseiro e o ribeirinho, por mais heroica que seja a resistência, as suas forças vão se esmaecendo no espaço e tempo e sendo extenuadas pela prática criminosa da sociedade envolvente.

No escárnio do poder, a luxúria cai na gandaia e vai comemorar a morte em vida, enquanto a realidade verdadeira é ligeiramente escamoteada por quem executa e legisla, mas a nossa fé constitucional continua acreditando nos valores da balança, e sem ela o bem viver estaria condenado ao estrépito da bisbórria e espoliação humana.

O desapossamento da terra e o desalojamento das almas são consequências de um progresso desenvolvimentista doentio que vem alijando as minorias originárias e tradicionais da floresta amazônica, de forma violenta, predatória e hostilizante da vida humana e do seu habitat natural.

Uma mácula nefária insiste em manchar a alma do bem viver. O nefasto mundo, contumaz no seu erro, continua sendo execrável na sua perniciosidade raivosa.

A sórdida sociedade envolvente com a sua injuriosa supremacia continua firme e inabalável no malévolo sentido de estancar a liberdade das minorias sociais excludentes e promover o sinal de luto no seu espaço vivido.

A natureza exuberante e seus povos originários e tradicionais da dadivosa e inebriante mata amazônica, continuam sendo alvo de uma segregação repugnante milenar, anunciada tenebrosamente na terra dos velórios florestais.

O ALUMIAR DAS ALMAS

Talvez as cruzes fincadas na terra não signifiquem as almas no altívolo. Na analogia entre o abrigo físico e o surreal, desconheço a anátema que excomungue as almas tanto do seu lugar de origem como do seu lugar de descanso.

Sepultura não é antro, a mata não abriga criminosos. Ela aloja matérias e alumia almas que mesmo pensando em um dia retornar a pureza do lar, o destino entregou a natureza, a responsabilidade de protegê-las e assentá-las no colo da terra mãe.

O imperialismo e seus asseclas nunca serão benévolos, e ludibriaram até as últimas gotas de suor humano, a mais atemorizante exploração capitalista de sujeitos imortais, conhecidos como homens de ferro que construíram uma estrada de sangue. Esses agentes trabalhavam como que confinados num calabouço florestal, sentenciados a carregarem o peso da ganância como se fossem animais transportando peso em cangalhas de cambitos.

Os atores sociais de uma secular história, oriundos de mátrias diversas, diante de uma aviltante exploração, tornavam-se cada vez mais os filhos caquéticos do cárcere ferroviário. Os contornos estratégicos dos caudalosos trechos encachoeirados da Madeira – Mamoré, ora sob chuvas e alagadiços, ora sob os efeitos de um sol amazônico causticante, resistiam obstinados, sem antes cessarem com os compromissos firmados de homens honrados.

Os trabalhadores da Madeira – Mamoré, tratados com coerção e sem comiseração, também não se tornaram subservientes a extenuante jornada de trabalho e conseguiram adotar medidas coletivas debelatórias, impondo com clarividência o respeito a mão de obra.

Muitos deles conseguiram tomar novos rumos e arriscaram sobreviver sob a proteção dos deuses da mata, preferindo não aceitar a insolência, e o desdém de determinações arbitrárias e despóticas de seus superiores.

A terra, porém, não perdeu a sua dádiva divinizante e permitiu que as suas almas transcendentais recebessem em sua original espacialidade o direito sagrado ao lugar. Um lugar diáfano e sem trevas, como se em cada cova fosse alumiada pelos raios de um candeeiro divinal. A religiosidade ribeirinha de Nossa Senhora das Candeias, proporcionou a entrada de um fio de luz que pudesse clarear e encandear todas as almas adormecidas no berço da mãe natureza.

As almas não estão secularmente enclausuradas numa cova que as rejeitou, elas estão divinamente guardadas e protegidas no lar sagrado da candelária. Se a matéria é devorada, a alma não. Ela vive arraigada tanto no enrijecimento das raízes de árvores nativas como no aroma e seiva de suas flores.

No imaginário sepulcro da candelária não se fala de cortejo fúnebre, de epitáfio, de execração profunda ou de xenofobia por entre túmulos adubados com línguas e culturas diferentes.

Sem estereótipos ou estigmatizações se alojaram ao ser do imaginário: o estampido dos atritos entre vagões e dormentes, as impressões sonoras do apito do maquinista, os vínculos afetivos com a ferrovia e um ambiente que internalizou diversas nacionalidades.

Este concatenado ambiente é um jazigo internacional benevolente, e se por um acaso, um raio triunfante rasgasse o céu ao meio e se lá vivessem todas as boas almas vítimas do Holocausto, certamente, escolheriam o cemitério da candelária para descansar em paz.

Quem sabe a Organização das Nações Unidas não aprenderia esta generosa lição e lutaria pela paz diplomática entre as nações beligerantes, substituindo a sua parcialidade hegemônica que sempre procura intervir militarmente entre os países em estado de guerra.

Mas o cemitério da candelária continua sendo brioso e holístico no imaginário cultural de suas ancestralidades, diferentemente da maior extensão do percurso da rede ferroviária que vive sendo adubado pela pastagem do agronegócio.

Mesmo tendo sido materialmente surrupiado por diversas vezes, o cemitério não foi escamoteado e nem perdeu a sua estesia transcendental. Ele continua fulgente e impregnado as suas encantarias florestais e as substâncias ontológicas de suas almas incandescentes.

Criado sob a incúria capitalista e avidez imperialista, o cemitério da candelária continua com a sua vivacidade cosmopolita, e na volúpia de um eterno entranhamento com a natureza, estará sempre pronto e de forma radiante, a alumiar com alteridade e empatia, a heterotopia do lugar de suas almas.

O BATELÃO NOSSO DE CADA DIA

Um velho Batelão descansa às margens do rio Abunã. Se olharmos com a alma para a sua história poderemos enxergar muito mais do que pedaços de madeira fincados como cruzes no chão ribeirinho. Foi nele que a mulher ribeirinha deu à luz sob o olhar atento da parteira.

O grito do filho da floresta e das águas ecoa ao vento, levando a sua voz ao longe e anunciando a chegada daquele que mais tarde ficará conhecido como o libertador da exploração e da dominação que o barracão exercia sobre o valente tapiri, ou sobre a devastação dos seringais nativos amazônicos.

O Batelão resiste no espaço e tempo, lugar do aconchego e da segurança. Lugar da refeição sagrada, temperada com o amor da mulher seringueira. No seu navegar não há preconceitos ou estereótipos, e sempre cabe mais um.

Na casa Batelão as tarefas são compartilhadas. As relações de gênero grudadas ao seu envolto são legítimos sinais de respeito às diferentes diferenças. Rio e floresta constituem um só corpo, homogêneo e heterogêneo ao mesmo tempo. Um imaculado corpo que nunca negou o pão aos habitantes do Batelão.

Talvez por isso, os filhos da floresta, saibam como ninguém, da necessidade urgente de impedirem que a mãe terra seja cotidianamente despida de suas originárias vestes verdes.

O Batelão oferece a liberdade e aceita seus tradicionais navegantes vestirem uma roupa bem “engomada” e viajarem até os pequenos núcleos urbanos para venderem seus produtos, e fazerem algumas compras para suprir as necessidades do lar. Ancorado, o Batelão aguarda pacientemente seus integrantes retornarem.

Durante a safra da castanha o Batelão não descansa e está sempre carregado. É um dinheiro extra do ribeirinho para ajudar no orçamento familiar. A alegria da família é visível, pois nesta viagem está garantido uma muda de roupa nova, um brinquedo e até um aperitivo para transparecer as ideias.

Se a viagem for longa e o cansaço bater, nada melhor do que uma rede macia armada para aliviar as dores, alimentar o sono e acordar ativo antes do sol raiar. Amanhã será outro dia, a liberdade estará renovada e o bem viver estará preparado para receber os poemas dos modos de vida dos seringais.

E assim, longe das estigmatizações do mundo globalizado e do regime tácito da sociedade envolvente, nós vamos remando a vida sem provocar nenhuma mutilação identitária, diferente do olhar desenvolvimentista estatal que prefere o mais brutal etnocídio dos povos originários e tradicionais da floresta amazônica. Um modelo de desenvolvimento violentador do homem, da alma e da cultura, que insiste em hostilizar o Batelão nosso de cada dia.

O BICHO DA LÍNGUA DE FERRO E A CRIATIVA ARTE RIBEIRINHA

Na fronteira intercultural brasileiro - boliviana, às margens do rio Abunã, do outro lado do rio está o Município de Santos Mercado, Departamento de Pando – Bolívia, e do lado de cá do rio, está a Região da Ponta do Abunã, Município de Porto Velho, Estado de Rondônia – Brasil.

No Seringal Cotovelo, Santos Mercado, na beira do Abunã, o menino da floresta exibe com entusiasmo uma viscosa Curimatã que acabara de pescar. Nada mal para quem estava acostumado a pescar apenas girigóia.

Com a sua curica de estimação adornando o seu ombro, ele embarca numa pequena Ubá que ele próprio construiu à base de machado e feita de uma árvore caída que encontrara próxima ao seu tapiri.

Navegando no deslumbramento do remanso do rio Abunã, o menino da floresta adentra auspicioso no igarapé Araçari e vai observar se havia algum peixe dentro da Cacuri, uma espécie de armadilha para pegar peixe que ele sempre fizera. Realmente era o seu dia de sorte e uma linda Matrinxã estava a lhe esperar.

Depois de uma tarde radiante o garoto decide retornar ao tapiri, visto que a sua Ubá estava bem próxima da fronteira brasileira. Mas de repente, ele escuta um ronco muito estranho que jamais ouvira. Resolveu aproximar-se cada vez mais do Brasil, desceu da Ubá e ficou amoitado, enquanto o ronco foi ficando cada vez mais forte aos seus ouvidos.

O menino da floresta estava escondido entre três Jarinas, ele afastou as palmas das palmeiras e se assustou, achando que era uma visagem. Ele avistara um homem abufelado num bicho encarnado raivoso que segundo ele, possuía uma língua de ferro que furava a seringueira, varando-a de um lado para o outro, matando-a e que depois de morta ela caía derramando seu leite e provocando um grande estrondo no chão.

O menino correu desembestado, pulou dentro da Ubá e neste seu desembalo derrubou a cuia de coité que estava com a sua farofa de Cutiara para comer no seu retorno para casa. Chegou ao seu tapiri distiorado e encafifado com o que acabara de ver. Impeliu a sua Ubá descabreado e entregou à sua mãe a Curimatã e a Matrinxã que havia pescado.

Ligeiramente o seu pai percebeu que havia acontecido algo estranho, pela forma diferente como o filho havia chegado em casa. Perguntou ao filho se aconteceu algo com ele, ainda assustado, ele contou ao pai o que avistara. O pai sorriu e resolveu contar ao filho que aquele bicho encarnado da língua de ferro era na verdade um motosserra, esclarecendo ao mesmo que era uma espécie de máquina e tirando todas as suas dúvidas.

Mas apenas as explicações do pai não foram suficientes para matar a curiosidade instigante e a inteligência aguçada do menino da floresta. Ele dormiu pouco e passou a maior parte da noite escutando o canto assombroso da Urutau.

No outro dia pela manhã, ele apoderou-se de um saco de encauchado e colocou

dentro dele o seu pequeno e afiado machadinho, em seguida segurou no seu inseparável bisaco e colocou uma faca de seringa, uma marreta de madeira, uma raspadeira, um martelo e outros utensílios dentro desta sua boçoroca. Entrou na Ubá e partiu mais uma vez com o objetivo de ver novamente o bicho da língua de ferro ou o motosserra como falara o pai.

Desta feita ele não levou farofa de Cutiara, levou duas cuias: uma com farinha d'água, misturada com suco de Bacaba e açúcar gramixó, e outra com as suas duas frutas mais preferidas, camu-camu e taperebá.

Mas adiante ele atracou a sua Ubá numa ribanceira e subiu num velho Mutá onde o seu pai costumeiramente subia para fazer a sangria e extrair o látex da seringueira. Ele escolheu ficar em cima do Mutá porque de lá ele poderia enxergar quando o homem do motosserra chegasse para fazer a derrubada.

De vez em quando ele tomava um gole de xarope de mel de Arapuá com Romã e Sucupira que a sua mãe tinha feito para curar um difruço que ele estava, e ainda andava com um pedaço de pano amarrado em uma das pernas para segurar as folhas de capeba, mastruz e copaíba, que ficavam presas sobre uma pereba que havia saído em sua canela.

De repente ele avistou o homem chegar, desceu do Mutá, passou por baixo de uma grande sapoema e novamente se escondeu atrás das três jarinas que haviam ali por perto.

Ele não era um menino de malinar em nada de ninguém, mas uma hora, ele aproveitou que o homem saiu para fazer as suas necessidades fisiológicas no pau-da-gata e foi ver de perto o bicho da língua de ferro.

Ele pegou a sua faca de seringa, riscou o que viu numa tábua de Umburana, voltou ligeiro, desceu da ribanceira, impeliu a Ubá no meio da Canarana e retornou para casa.

Agora em casa e sentado sob a sombra de uma fascinante Paricá, em menos de uma semana ele conseguiu confeccionar de forma reciclável o seu estimado bicho da língua de ferro. Feliz com o feito, dirigiu-se até o pai e mostrou o seu mais novo brinquedo ribeirinho.

O pai observou atentamente o brinquedo e respondeu ao filho:

- Ficou bonito, mas estou achando um pouco diferente.

E o filho sabiamente respondeu ao pai:

- Ele é diferente mesmo pai. Não ronca e não faz mal a natureza.

O CABOCLINHO DA MATA

Na mitologia do imaginário florestal brasiviano mora o caboclinho da mata. A identidade do caboclinho é brasiviana. Ele é o protetor da mata e dos animais, e percorre a floresta dia e noite sem descansar.

Além dos animais, os homens que ali habitam e vivem em harmonia com a natureza, também recebem a sua proteção. Para ele, todos são filhos da floresta, e desde que não haja escárnio ou aviltamento nesta relação, o caboclinho da mata não utiliza sua força e poder para aplicar seus atos punitivos.

O protetor da floresta não faz uso de sarcasmo para com seus semelhantes, não espolia o patrimônio florestal, não admite uma mata tenebrosa, nem é malévolo com quem protege a natureza

A floresta aprazível oferece de tudo para que seus moradores possam sobreviver com dignidade, e com uma notável austeridade coletiva, eles podem alimentar-se de folhas, raízes, frutos e de uma diversificada variedade de carnes. Matar para saciar a fome é permitido, desde que não haja soberba ou insolência na colossal luta pela volúpia da vida.

Os brasivianos não o denominam de curupira como em outras regiões da Amazônia, denominam apenas de caboclinho da mata.

O caboclinho da mata é considerado o protetor dos animais, e, portanto, não perdoa aquele que não souber fazer bom uso da sua caça. Para ele, só de deve matar o necessário para a alimentação da família, e caso, matem mais do que o necessário, serão severamente castigados com as suas doloridas cipoadas

Ao homem amazônida cabe irradiar a floresta com seus saberes e fazeres, cabe luzir seu modo de vida, cabe contemplar o prodigioso, assim como cabe propiciar os valores de sua existência, combatendo o nefário mundo da sociedade envolvente.

É neste equilíbrio que o caboclinho da mata age. Ele é o alicerce e as colunas das leis mitológicas da natureza. Sua solidez e retidão permite ao homem ser relutante em seus fazeres, porém, não admite que nesta empreitada da vida, o homem abuse de seus feitos e passe a esnobar do que esta natureza em sua dadivosa bondade lhe oferece.

Ás vezes o homem da floresta exagera em sua confiança, e no varadouro[1] onde costumeiramente vai em busca de uma “caça[2]” para garantir a alimentação da família, ele sente-se lisonjeado meio a tanta fartura e passa a matar mais do que o necessário para

1 Caminho aberto no interior da mata. Estrada no meio da selva, que liga uma colocação a outra, onde passa comboio de animais, mulas e bois de carga, levando mercadoria e trazendo borracha ou castanha do centro para o barracão ou para a margem. Lugar de pouca profundidade na água, à margem de um rio, onde com frequência ocorre encalhe de embarcações; canal rapidamente aberto entre dois rios, para permitir deslocamento rápido de um para o outro. Canal que liga um brejo ou um lago a um rio; atalho de um rio através da várzea submersa. (Ranzi, 2017, p. 103).

2 Animais silvestres caçados comumente, para a alimentação. A anta, a queixada, o porquinho e o veado são definidos como caça grande. (Ranzi, 2017, p. 28).

comer.

Ele não se contenta apenas com uma paca (cuniculus paca), um caititu (pecari tacaju) ou um Jacu (penelope), e nesta momentânea indolência fraqueja diante da benevolência florestal, passando a cada vez mais reunir uma quantidade abusiva de carne.

Feliz com a sua astúcia e valentia, ele retorna ao velho tapiri, e mesmo sendo indagado pela esposa diante do excedente de carne em abundância, sem que houvesse tamanha necessidade na casa, o brasiviano desossa a “caça”, salga e leva ao sol para o preparo do jabá. Agora saciado, o seringueiro rende-se a peleja do dia e adormece sob o luar da suntuosa noite.

No raiar do fulgurante dia, ele levanta-se e caminha em direção a corda de cipó, onde deixara a carne descansando no orvalho noturno. Para sua surpresa o gato - do – mato (Leopardus tigrinus) tinha levado quase toda a carne destinada a praticamente dois meses de alimentação, restando apenas o necessário para o consumo de uma semana.

Tomado pela repulsa e desditoso com o acontecido, o brasiviano decide retornar ao mesmo varadouro da noite anterior, na ânsia de encontrar –se com o gato que roubara sua carne, e ainda na tentativa de encontrar novas caças.

Desta feita o destino foi outro, e o brasiviano teve que se submeter à indignação do caboclinho da mata. No encontro com o fabuloso mundo do imaginário, o seringueiro foi impiedosamente açoitado de cipó.

O barulho das cipoadas misturava-se aos gritos, mas o caboclinho não parava de surrá-lo. Esmaecido pela surra de varas e cipós, ele lembrou-se das antigas lições que recebera ainda menino de um índio Pakuara e segurou em um punhado de folha verde e guardou na mão, ao tempo em que colocou uma pequena folha em baixo da sua língua. De repente o silêncio voltou a reinar e uma voz forte ecoou na copa dos vegetais, dizendo: - Foi o que te salvou!

O caboclinho partiu deixando a lição, enquanto o brasiviano rastejou –se de dor até o aconchego de seu tapiri. Em casa, a esposa e filhos ajudaram a socorrê-lo, mas ele ainda gemia de dor.

O brasiviano pediu que passasse banha de cobra de sucuri com folhas de capeba[3] (piperaceae) para colocar nas feridas que tinham ficado em suas costas. Ao tirarem sua camisa, a família observou que não havia nenhuma marca das cipoadas em suas costas.

Durante a noite ele sofreu com uma forte febre, que somente fora controlada com um xarope de mel de abelha misturado com gengibre (Zingiber offiicinale) e unha –de- gato (Uncaria tomentosa).

A partir daquele dia o seringueiro aprendera a cada vez mais relacionar-se com mais respeito e gratidão com os deuses mitológicos da floresta brasiviana.

---

3 Planta medicinal de folhas grandes. Serve para desinflamar e desinchar as pernas. Coloca-se sobre feridas com ataduras. (Ranzi, 2017, p. 31).

O MENINO BOTO

A floresta brasiviana do rio Mamu carrega no seu bojo uma exuberante riqueza mítica, condicionada a um vasto campo de singularidades e pluralidades que impregnado aos modos de vida daquela comunidade ribeirinha da Amazônia pandina boliviana, adquire uma contemplação transcendental poetizante, capaz de estabelecer em sua dimensão espiritual, um inebriante equilíbrio entre o homem em seu estado criador e a natureza com sua grandeza simbólico – cosmogônica.

Este equilíbrio estetizante faz com que o espaço vivido amazônico seja metamorfoseado diante de um profundo entrelaçamento entre o ser do ente, e os seres divinizados da natureza que os alojam em sua cosmopolita vastidão.

Os saberes brasivianos não se encontram ofuscados ou distanciados de sua floresta mitológica – cosmogônica, pois são aspectos que se fundem no seu espaço e tempo, confirmando que não há aversão entre os fazeres cotidianos e o mundo surreal. Ambos estão atrelados às experiências do vivido e entranhados à natureza inebriante do rio Mamu. São nas águas deste caudaloso rio que vive o menino boto.

Antes de ser transformado em boto, o menino brasiviano vivia contemplando a natureza e admirando a beleza das águas do rio que alimentava sua gente. Esta admiração era recíproca, e as águas também viviam a admirar a beleza do menino.

O entranhamento de ambos foi enfim consagrado pela natureza. O menino despediu-se do batelão, caiu na água num inexplicável acidente e jamais fora encontrado pela família. Mais tarde, o consolo da família brasiviana foi saber que o menino continuava a viver em liberdade nas águas do Mamu.

Este enigmático ser brasiviano está enleado à exuberância da floresta pandina sendo contemplado em seu híbrido habitat. Com seus idílicos saltos, ele não teme nenhuma insídia humana, pois sabe que o espírito de elo brasiviano, evita qualquer ação lutulenta.

Sua exímia habilidade brilha aos olhos das crianças ribeirinhas, que se encantam com suas implacáveis travessuras na mais profunda liberdade das águas pandinas, margeando-se com sua perspicácia para um lado e outro do rio.

O menino boto consegue sentir a tristeza nos olhos de uma criança. Inicia-se então um magistral ritual de revivicação da alma ribeirinha. O tempo tórrido às margens do rio Mamu começara a ruir, enquanto a natureza divinizada em sua extrema exaltação, transformava o sol ardente numa encantaria de brisas suaves que invadia o tapiri onde encontrava-se uma rede estendida pouco acima do seu assoalho de paxiuba[1], a rede

1 Palmeira que dá uma madeira muito usada, não pela qualidade, mas por três motivos: dá em todo lugar, é fácil de derrubar e não se estraga com a chuva. Essa madeira, fibrosa e muito resistente, dá excelentes tábuas para paredes, assoalhos e cercas. A paxiuba é o concreto ecológico do seringal, é a mais usada na construção das barracas, tapiris ou depósitos, nas colocações floresta a dentro. O troco é partido ao meio ou em duas bandas; (Iriartea exorriza) habitante de igapós, ou terras baixas e que mede entre 10 ou 15 metros de altura. O estipe é sustentado por um pedestal de raízes aéreas tão ásperas e duras que servem de ralo, e a madeira é escura e fibrosa. Temos três espécies; paxiubão,

acolhia a infelicidade de uma criança que acabara de perder seu irmão para uma mortal e nefasta febre.

Com a tristeza afugentada, a criança volta a deslumbrar-se com a magnitude florestal pandina. O menino boto não permite que a criança entre na água e ela corre por entre as arvores numa velocidade jamais vista.

O mesmo movimento realizado nas águas pelo menino boto, era também feito pela criança ribeirinha na floresta. Depois de muito esforço os pais da criança conseguem agarrá-la, e dobrando os joelhos no chão, iniciam um longo processo de oração para mantê-la firme.

A forte oração faz a criança adormecer de felicidade, e o menino boto só permitiu sua entrada no rio, depois que ela retornasse ao aconchego de sua rede e sonhasse profundamente no devaneio de suas águas.

Na complacência do sonho e na liberdade consuetudinária das águas, a criança ribeirinha abraça o menino boto e ambos viajam imbricados na pureza do Mamu sem que haja martírio ou aversão à exuberância da natureza imaculada.

Na sublime viagem da poética mitológica pandina, a criança ribeirinha no mais profundo sono e o menino boto em sua divindade, vislumbram o esplendor da materialidade da água, impregnada à morte em liberdade. Um encontro ontológico celebrado na exaltação e exuberância cósmica do rio Mamu.

No entranhamento da água com o sonho, o menino boto e a criança ribeirinha, realizaram uma viagem encantadora e transcendental nas peculiaridades estetizantes do rio Mamu.

Nas encantarias aprazíveis da poética brasiviana, o menino boto após embelecer os devaneios de uma fronteira apátrida, decide retornar ao brioso tapiri e devolver o espírito da criança brasiviana ao aconchego telúrico de sua rede.

A criança acorda às margens do suntuoso rio, e com um deslumbrante sorriso, despede-se do iminente amigo com quem brincara na magnitude e hibrides do imaginário pandino brasiviano.

---

paxiuba e paxiubinha, ou paxiubinha de macaco; o tronco é fininho e os macacos comem as frutinhas. Serve como ripa de cerca. Para tirar o “bucho” da paxiuba, tem que bater o pano, bater no troco com o machado, abrir ao meio e passar a enxada para tirar a polpa (bucho); tem uma durabilidade de até dez anos. (Ranzi, 2017, p. 77).

O MENSAGEIRO DO DEUS VODU HAITIANO NA AMAZÔNIA PORTO-VELHENSE

O Deus Hougan - espírito Vodu de Daomé, atual Benim africano - decidiu enviar emissários espíritas para o Haiti durante o século XVIII, para que a alma Vodu do povo Fon – Ewe, se encontrasse com os também anjos Vodu, que já haviam sido enviados por ele ainda no século XV.

Inicialmente, os anjos tinham a sagrada missão de aliviar a dor do seu povo, que foi desterritorializado e hostilizado nos porões dos navios negreiros para atender ao sistema escravocrata das américas, sob a reacionária determinação da Bula Papal Romanus Pontifex, assinada pelo papa Nicolau V em 1455. Por sua vez, os emissários espíritas foram fortalecer a luta dos anjos Vodu na luta pela libertação e autonomia político - cultural do seu povo.

O Deus Hougan materializou-se na alma do povo haitiano, que rebelado contra o estado opressor, se organizavam no interior do Marronage, uma espécie de Quilombo brasileiro. Hougan passou a escolher um líder para materializar-se e conduzir o seu povo pela força espiritual Vodu, independente das suas origens, como foi o caso de Makandal, originário da Guiné, e Dutty Boukman, que fortaleceu o seu povo à base de sangue de porco.

Missão cumprida. Mas o Deus Vodu queria muito mais. Em pleno século XXI, ele solicitou aos anjos Vodu que escolhesse um Lwa (espírito) para guiar um haitiano da Península de Tiburon até o Município de Porto Velho na Amazônia brasileira. Hougan sabia que o Haiti seria abalado por catástrofes naturais e que parte do seu povo migraria para o Brasil.

Era preciso, portanto, que "o mensageiro" haitiano plantasse de fato a semente Vodu em Porto Velho, e anunciasse a fé sagrada em defesa dos migrantes, construindo uma ligação natural do seu povo com a natureza.

O princípio triunfante desta fé, deveria se iniciar às margens do rio Madeira, se estendendo ao longo do espaço onde foi construído a estrada de ferro Madeira – Mamoré para que "o mensageiro" fosse possuído pelas almas haitianas dessa misteriosa estrada de sangue.

Mas seria necessário lapida-lo no espaço e tempo. "O mensageiro", inicialmente viveu três anos na capital e retornou ao seu povo sem plantar a semente sagrada do Vodu no lugar divinizado.

Hougan mais uma vez entra em ação e age para que "o mensageiro" desistisse da fé europeizada e convencesse a mãe Dénizé Fortune a retornar ao Brasil. Os desejos do Deus Hougan foram divinamente realizados, e "o mensageiro" pisou novamente no chão porto-velhense.

Lwa, o espírito guia, conduz “o mensageiro” a entrelaçar-se em ações comunitárias junto com o seu povo e a ingressar numa nova rotina de estudos. Mas para isso seria necessário que “o mensageiro” também fosse acompanhado de um sábio orientador que conseguisse fazer com que ele percebesse a relevância do seu papel como um ser dotado de uma grande força espiritual que fosse capaz de construir o bem viver no coração da comunidade haitiana em Porto Velho.

E assim, Lwa, o espírito guia, conseguiu apresentar o sábio orientador ao mensageiro: Era Jozye (Josué). De fato, Jozye conseguiu fazer com que “o mensageiro” escrevesse uma original dissertação de mestrado em geografia que fosse aprovada com Louvor pela banca examinadora da Universidade Federal de Rondônia.

A dissertação intitulada “ O haitiano e a procura do lugar na diáspora para a Amazônia: língua, religião e representações” é uma obra prima do mensageiro haitiano Charlot JN Charles.

Só nos resta agora esperar para saber quais serão os misteriosos passos à serem anunciados pelo Deus Hougan. Até agora nem o espírito Lwa sabe.

O PAPAI NOEL RIBEIRINHO

O Papai Noel ribeirinho anda sem complacência ou sem comiseração, ou talvez prefira provocar o distanciamento existente entre os brinquedos originalmente ribeirinhos e os brinquedos oriundos da sociedade contemporânea, cotidianamente anunciados pela linguagem persuasiva midiático – industrializada, responsável pela avassaladora inserção das crianças ao processo de globalização do comércio capitalista.

O Papai Noel ribeirinho tem nome, identidade e lugar: é a exímia capacidade de criação artesanal que brotam das mãos e da mente das crianças da floresta.

Neste encantatório mundo mágico que fascina, elas não são subservientes à linguagem midiático – industrializada e conduzem com eficaz habilidade, o ato natural de pensar, de criar e de confeccionar seus próprios brinquedos, dinamizando naturalmente o seu espaço de lazer.

O Papai Noel metropolitano capitalista vive enleado ao engodo e persuasão, enquanto o Papai Noel ribeirinho vive no ser de cada criança, instigando-a à curiosa criação do rio e da mata.

A analogia entre ambos se torna cada vez mais interessante, a partir do momento em que um se estabelece à serviço da espoliação, do espúrio e do bizarro, enquanto o outro, desconhece todas essas estigmatizações e passa a descobrir em seu ser, uma divinal criatividade de sonhar pela imponente habilidade das próprias mãos.

O exímio Papai Noel ribeirinho é embelecido pela estesia da criança e pela radiante vontade de ser feliz. O ser da criança ribeirinha é o seu próprio Papai Noel, e ele não vem apenas de ano em ano, ele está lá durante todos os dias, criando e recriando, o lazer e a felicidade, através de seus brinquedos originais.

Se alguém por algum motivo, não quiser dar ou receber um feliz natal, basta navegar nas águas dos rios amazônicos, adentrar em suas coletividades ribeirinhas, que certamente, ele próprio se transformará na imagem de um natal feliz.

A descolonização das mentes europeizadas medievais, consiste no fato de saber que o Papai Noel ribeirinho é dotado de um espírito natalino que propaga o amor cristão, e está cotidianamente enraizado ao ser de cada criança, entranhada aprazivelmente nas águas e nas matas amazônicas do criador divino.

O nascimento de Jesus Cristo, seus ensinamentos, suas lições e sua vivência, continua sendo a de um ser benevolente e justo, que nos ensinou a amar e a combater as injustiças sociais oriundas das elites econômicas privilegiadas.

O Papai Noel ribeirinho que vive imbricado nas almas das crianças da floresta, vive feliz a saber, que mesmo não dispondo da indústria e do comércio de brinquedos, é possuidor da sagrada consciência, de que o menino Jesus está todos os dias brincando com elas.

O PINTOR E O POETA HISTÓRIA DE UM REMANESCENTE APURINÃ

O pintor e o poeta é uma história que envolve dois amigos que ao longo da vida construíram uma grande amizade. O poeta é um homem da cidade grande e o pintor é um remanescente Apurinã. O pintor saiu ainda criança de sua aldeia que ficava localizada às margens do Rio Purus, mais precisamente entre os rios Ipixuna e Iquiri no Estado do Amazonas.

A história escrita através da linguagem poética procura trazer novos subsídios didático – metodológicos, para que não somente os professores de língua portuguesa, mas também os demais professores das áreas de ciências humanas, possam desenvolver práticas pedagógicas que despertem a curiosidade do aluno no intuito de que estes possam obter de forma mais dinâmica e criativa uma aprendizagem verdadeiramente significativa em sala de aula.

Trabalhar a pintura e a poesia em sala de aula é sem dúvida inovar um ambiente muitas vezes marcado pelo comodismo de um positivismo conservador. Acredito no pintor, tal como, no poeta, como seres que procuram transformar a história. Sujeitos que buscam superar as injustiças da vida social, que mostram os valores de uma diversidade cultural complexa e heterogênea, que aguçam o pensamento para uma reflexão crítica da vida.

O pintor acredita na ética e cidadania, no resgate de valores na escola e na sociedade. O pintor sente e denuncia a dor da exclusão, da fome, da prostituição infantil e de outros males que procuram desonrar a dignidade humana. O pintor ao internalizar a miséria do mundo, ao mesmo tempo ele luta incansavelmente para combater esta mesma miséria. O pintor ao denunciar os velórios florestais através de suas telas, ele sofre e luta para que nenhuma árvore seja mais assassinada.

Capichi [quati] era considerado um grande pintor e mesmo convivendo numa cidade grande sempre procurava exercer sua profissão e manter através de sua arte as tradições culturais de seu povo. Capichi sabia falar a língua Apurinã, mas evitava sempre pronunciá-la para evitar qualquer tipo de discriminação contra ele e sua gente. Às vezes ou raramente ele falava sua língua apenas com o amigo e poeta Aristeu, pois sabia que entre ambos não existia preconceito linguístico.

Apesar da grande amizade, Capichi e Aristeu sempre mantinham certa curiosidade: o poeta observava atentamente as pinturas do pintor, mas Capichi pouco falava sobre suas obras artísticas.

Da mesma forma, Capichi ficava observando Aristeu escrevendo seus poemas, suas dores e seus sentimentos, mas também falava pouco sobre suas poesias. Geralmente as atividades desenvolvidas pelo pintor e pelo poeta eram realizadas a noite, após exaustivo dia de trabalho.

Certo dia, já quase anoitecendo, Capichi voltava do trabalho, para e observa que havia um corpo jogado ao chão, tenta acordá-lo, não consegue e percebe que o mesmo estava ferido.

Capichi vai até a delegacia, conta o que viu, e leva os policiais até o local onde encontrou o cidadão agonizando.

Ao se aproximarem perceberam que o homem estava morto e curiosamente, Capichi foi indiciado como suspeito do crime ocorrido.

Preso, julgado e condenado, Capichi foi viver como criminoso no presídio. Tempos depois Capichi ficou doente no presídio, braços e pernas foram amputados e, em seguida, ganhou sua “liberdade”.

Enquanto estava preso, Capichi sempre recebia visitas do amigo e poeta Aristeu e no dia em que o pintor saiu do presídio numa cadeira de rodas, lá estava o velho amigo para conduzi-lo até a velha casa, onde por muito tempo residiram juntos.

Em casa, os velhos amigos vão conversar. O pintor Capichi pede ao velho poeta Aristeu que pinte a sua tela, e o poeta responde: - mas, eu não sei pintar? E o pintor dar-lhe a seguinte resposta: - você pinta como ninguém. E continua: - Aristeu, eu quero a minha tela transformada em poesia.

No poema “*O pintor e o poeta: História de um remanescente Apurinã”*, Capichi extravasa sua dor, seus sentimentos. A expressão da angústia de não poder mais pintar, ele encontrou na poesia. Foi a única maneira encontrada por ele de continuar mantendo viva a cultura, a língua e a sociedade do seu povo.

A amizade existente entre o remanescente Apurinã e o homem branco foi sem dúvida o fator que fez a diferença para que o pintor, pelo menos voltasse a sorrir. Capichi não queria outro pintor e não queria outra tela se não fosse aquela produzida pelo poeta Aristeu e respeitosamente transformada em poema.

A inspiração encontrada em Capichi ecoou como fosse um sopro no coração e na mente do pintor e enviada de forma quase que divina pelo seu avô Camicuã

No poema ele diz que seu avô morreu [anticapêta], mas que vivia na casa [aipo] onde nasceu. A casa ficava embaixo do sol [atucáti] ardente, e não somente do sol, mas também da lua [cacirí] crescente, que foi um presente de Deus [camiri – nacurí]. Capichi diz jamais ter esquecido a mata, a floresta [canéia], a arara [cameri], o peixe pirarucu [cunacurí] e a panela de barro [cup-ti].

Podemos observar naturalmente na riqueza sócio – linguístico – cultural do poema que estas peculiaridades regionais concentradas em cada verso, ao serem utilizadas em sala de aula, provoca e instiga, tanto o professor como o aluno à despertarem para uma reflexão crítica da leitura, da literatura, do mundo, da escola e da qualidade do processo ensino/aprendizagem.

Logo de início o poema poderá provocar a seguinte curiosidade: o que vem a ser canéia? Porque a canéia é formada de árvores encantadas? Onde podemos encontrar uma diversidade de árvores? Enquanto as perguntas vão provocando o diálogo, através dele logo se perceberá que a palavra canéia estará relacionada à mata e a floresta. Outra pergunta: o que é cunacurí? Se, no poema fala do grande peixe cunacurí, logo se pode perceber que cunacurí é um peixe, mas que deve ser um peixe muito grande da Amazônia. Como existe vários, certamente o pirarucu não seria obviamente descartado.

Durante o processo de interpretação de texto, aos poucos os alunos ao serem instigados e provocados pelo poema, vão de forma dialógica assimilando com mais facilidade as questões que irão surgindo no decorrer do texto poético. Por exemplo: que [cup-ti] de gostosas cozinhadas poderá ser uma panela; que as [aipos] todas queimadas poderão ser casas; que [cariú] homem branco civilizado, pode ser homem branco; que [quiupate] a terra do meu amor, poderá ser terra; que [tapúti] seu arco de caçador, poderá ser arco e que [sibirití] é sua flexa de valor, poderá, enfim, ser flexa.

Neste contexto, podemos ver que o próprio poema através dos seus versos já vai naturalmente dando a resposta ao aluno, e este por sua vez vai se sentindo prazeroso com suas novas descobertas surgidas através da poesia.

Retornando ao poema, Capichi parece retornar ao passado. Altamente concentrado, ele fala como se estivesse vivendo seus momentos de infância. Capichi não se sente mais na grande metrópole, e lembra de pequenos detalhes vivido por seu avô Camicuã. Capichi fala ao poeta Aristeu que era uma linda noite [inquetá] e Camicuã participava alegremente de uma grande festa na aldeia Apurinã. Ele participava de uma dança [xipuara] quando repentinamente cai uma forte chuva [ipurã] e todos decidem dormir.

No outro dia não havia mais carne na aldeia, na noite anterior eles haviam comido toda carne assada [ek-miri] e Camicuã levanta cedo para caçar. Com sua flexa [sibirití], logo ele consegue matar um queixada [irarí], mas foi surpreendido na disputa da caça por uma valente onça pintada [ranguití]. Camicuã havia soltado seu arco [tapúti] para tratar do queixada e não tinha como se defender da feroz e faminta onça pintada. Ele ajoelha-se, pede ajuda aos espíritos divinos e invoca seu pedido a Deus [camiri-nacuri] para salvá-lo.

Surge uma forte ventania na floresta e ele escuta um forte barulho. Ao olhar para cima ele avista uma grande árvore de itaúba [in-akí] caindo em alta velocidade. A árvore iria esmagá-lo, mas camiri-nacuri sopra a in-akí com muita força e a itaúba cai sobre a onça pintada e mata a ranguití. O vento forte fez com que Camicuã caísse dentro de um igarapé [sintuanriã] e felizmente ele foi salvo pela força divina de Camiri. Feliz, Camicuã diz: - vou embora [amocipenca].

Carregando a caça, ele chegou em casa cansado, armou sua rede [iquêco] e foi dormir. Mas ao deitar-se começa a chover e um forte raio [iutirá] mata o seu mutum

[irancá] de estimação. Camicuã ficou triste, começa a chorar, mas logo percebe que foi uma determinação de Deus Camiri. Pois Camiri ao livrá-lo da morte, precisou tirar a vida da onça e como castigo à Camicuã, Camirí tirou a vida do seu belo animal de estimação. Para aliviar sua dor, ele bebe uma forte “bebida fermentada extraída da mandioca” [caissuma] e adormece sob o canto de um passarinho [at-ki].

A linguagem poética em sala de aula é geralmente empregada através de “livros didáticos” caducos e estereotipados ou apresentada aos alunos de forma arbitrária como se a literatura consagrada e conservadora fosse a única fonte de saber e de um ensino/aprendizagem de qualidade.

Não estamos aqui nos posicionando de forma discriminatória aos velhos vícios literários, mas sim, apostando numa Práxis Freireana, transformadora, dinâmica e responsável pela adoção inovadora de práticas educativas de libertação.

Uma prática que antes de qualquer coisa comece a olhar para nós mesmos, para nossa gente, nossa língua, nossa cultura, para os nossos valores. Certamente este olhar crítico da ação e da reflexão da prática docente resultará numa formação ética de respeito e tolerância a outras culturas, a outras diferenças e a outros modos de vida em sociedade. Desta forma estaremos atuando através de um multiculturalismo critico eticamente imbuído na incansável tarefa de combater as velhas práticas autoritárias e asfixiantes, responsáveis pela manutenção de uma hierarquização estática e reacionária no ambiente escolar.

Ao analisarmos o poema que versa sobre a história de um remanescente Apurinã e ao defendermos o uso desta linguagem poética multicultural em sala de aula, estamos tentando fazer exatamente a inclusão das minorias étnico-raciais com uma inovação curricular advinda de um contexto de práticas pedagógicas democráticas consideradas experiências escolares bem sucedidas.

Dando continuidade ao poema, Camicuã consegue dormir e sonha muito durante a noite [inquetá]. No sonho ele estava nadando no Ipixuna e neste rio [uêne] ele conhece uma linda mulher [cito]. Era uma tarde [mapiã] maravilhosa para Camicuã. De repente ele acorda, um violento fogo estava devorando sua aldeia, Camicuã corre para salvar sua mãe e é morto. Os Apurinã fogem como podem da invasão do homem branco.

Neste momento Capichi desiste de continuar narrando a história. Numa cadeira de rodas, o pintor Capichi fica revoltado e começa a gritar. Pois lembra que durante a invasão de suas terras por grandes latifundiários ele conseguiu fugir ao lado de seu tio daquela triste chacina e foi para a cidade grande.

Seu tio veio a falecer de malária e a única companhia que lhe restou foi a do pintor Aristeu. Capichi finalmente desabafa e conta toda sua história ao poeta. O poeta pede desculpas pelo que o homem branco fez ao seu povo. Os dois se abraçam.

O pintor Capichi pediu ao poeta que finalizasse a tela, pois sentiu de perto a

destruição da floresta.

Paulo Freire nos ensina que *“A prática preconceituosa de raça, de classe, de gênero, ofende a substantividade do ser humano e nega radicalmente a democracia”.*

Desta forma podemos dizer que somos a favor de uma linguagem poética que de forma multicultural crítica ofereça a escola e a sociedade sua verdadeira função social, e neste caso específico, aqui registrado, mostrar ao mundo toda face de uma floresta mãe que sente uma imensa dificuldade de alimentar seus filhos, e estes por sua vez, padecem desprotegidos e vulneráveis diante do poder avassalador do capital.

O RIO, A TERRA E A ONTOLOGIA DO IMAGINÁRIO FERIDO

As águas amazônicas percorrem silenciosamente cada veia peculiar do vivificante ser ribeirinho. Nas veias abertas de suas coletividades ancestrais e seculares, as águas navegam ininterruptas e transbordam de forma imponente na cotidianidade dos tradicionais modos de vida de homens, mulheres e crianças que sempre viveram originalmente grudadas em cada espaço de ação do seu simbólico e inebriante mundo florestal.

As águas não descansam, nem dormem, elas são o descanso e o sono. Sem as águas não há repouso para a fauna e para a flora. Há vidas que moram e que brincam nas águas, e há vidas que são embebecidas pela sua maternidade benevolente para que possam sobreviver noutras moradas de mundos reais e surreais.

A água fez com que o rio divinizante entranhasse no sentimento de perenidade da alma ribeirinha numa celebração ontológica e devaneante da natureza em estado transcendental de deslumbramento e exaltação cosmogônica da vida.

Mas diante do surgimento de modelos de políticas governamentais para o desenvolvimento da Pan – Amazônia que insistem de maneira ardilosa em desterritorializar e asfixiar coletividades originárias e tradicionais do seu mais autêntico lugar, de maneira ignóbil e ludibriante, provocar uma clarividente coercitividade institucional que culmina numa hostilizante derrocada humana em desfavor dos setores mais carentes e fragilizados da sociedade.

Foram justamente modelos estereotipados como estes que macularam a transparência e a inviolabilidade dos sagrados direitos humanos internacionais de nações latino – americanas quem em vez de instalar a paz e a diplomacia fronteiriça, optaram pela insidiosa decisão em nome de governos binacionais em retirar de seus lugares de origem, históricas famílias tradicionais dos rios Mamu e Abunã e condená-las a uma extrema humilhação de uma desonra pública tacanha e xenófoba.

Depois de anos de afugentamento e escabrosidade, os ribeirinhos expulsos de seus lugares tradicionais por um malévolo conciliábulo, foram tenebrosamente condenados ao inditoso abandono e tratados de forma reacionária e segregacionista por um despotismo nefário e odioso

As famílias ribeirinhas esperaram por um pedaço de terra no Brasil por um período de quase dez anos. Condenadas ao desengano, muitas delas não resistiram e partiram para outra dimensão da vida. Outras esmaeceram e se tornaram inaptas ao trabalho, vegetando em cima de um colchão e alimentadas pela misericórdia da fé em Deus.

Parte delas foram assentadas no Projeto de Assentamento Jequitibá em Candeias do Jamari, mas não resistiram ao abandono e desistiram da terra, por falta de apoio e principalmente porque encontraram outras famílias assentadas que se intitulavam proprietárias de parte das terras destinadas aos ribeirinhos.

As demais famílias que restaram foram assentadas no Projeto de Assentamento Wálter Arce no Município de Bujari no Estado do Acre e desde o ano de 2015 resistem como podem para sobreviver.

Os ribeirinhos estão se adequando a novos modos de vida. O rio e a mata não são mais o lugar dos seringueiros brasivianos do rio Mamu. Eles estão construindo e reconstruindo um novo espaço de ação a procura de um novo lugar que lhes ofereçam mais paz e dignidade.

Relutantes na relação com a terra, os ribeirinhos que foram desterrados dos seus lugares tradicionais, carregaram apenas o imaginário inebriante da floresta no autêntico entranhamento do ser como consequência de uma reterritorialização que marcou profundamente as suas vidas.

Arrancaram-lhes o lugar e a cotidianidade dos seus modos de vida, dilaceraram as suas relações estetizantes dos momentos de exaltação com a natureza e mesmo diante da aterrorizante tentativa de desalojarem as suas almas divinizantes, o encantatório mundo simbólico e suas singulares encantarias florestais, continuam alimentando o entranhamento do ser e um fecundo imaginário ancestral, mesmo que ontologicamente ferido.

No espaço e tempo o metamorfoseamento talvez anunciará entre a essência e o invólucro de novas gerações oriundas da alma ribeirinha, o surgimento, quem sabe, de uma identidade camponesa amazônica. Sem água, o seringueiro brasiviano do rio mamu teve que cavar um poço, mesmo sabendo que este rio ainda vive dentro deles.

O SILÊNCIO DA CASA ADORMECIDA

A casa do seringueiro é um importante marcador histórico, visto que é neste seu espaço de vivência que se intensificam as orações espirituais à mãe seringueira e a outros seres mitológicos que fazem parte do seu imaginário cosmogônico.

As experiências acumuladas pelos seringueiros através das atividades de extração, desenvolvidas em suas colocações, passaram a metamorfosear seus modos de vida que no espaço e tempo, foi se construindo uma identidade preenchida de saberes e fazeres da floresta que se transformaram numa singular tradição passada de pai para filho.

O tapiri brasiviano do rio Mamu carrega um rico legado de vivências desde os primórdios do primeiro ciclo da borracha. O tapiri também traz em suas dependências uma diversidade de elementos simbólicos que foram sendo construídos com a dinamização de suas espacialidades.

Conforme bem expressa Bachelard, “Na vida do homem, a casa afasta contingências, multiplica seus conselhos de continuidade. Sem ela, o homem seria um ser disperso. Ela mantém o homem através das tempestades do céu e das tempestades da vida. É corpo e é alma. É o primeiro mundo do ser humano”.

Quando a família é numerosa, nas madrugadas, antes do início do corte da seringa, a movimentação é grande no interior da barraca. As filhas, ou a filha única, e a mãe ajudam a fazer o café, esquentam ou fazem a “boia”, a comida. Os filhos homens acompanham o pai que lhes ensina o ofício, enquanto os filhos mais velhos ensinam os mais novos e o ambiente de trabalho envolve a todos.

O tapiri como marcador territorial “histórico” tornou-se uma tradicional unidade familiar, síntese do resultado de uma existência humana criadora de cultura, alicerçada nas obras da natureza. O tapiri é o guardião da família seringueira.

Nesse espaço de ação, o tapiri aloja os sentimentos da família. A linguagem do espaço vivido é repassada ao lar como a mais natural forma de se criar e manter uma tradição. A presença humana lapida a existência, e a busca pelo conhecer dessa existência, é também a busca pelo conhecer do ser.

O tapiri como a casa do seringueiro integrou-se ao seu ser, pois *“Na vida do homem, a casa afasta contingências, multiplica seus sonhos de continuidade. Sem ela, o homem seria um ser disperso. Ela mantém o homem através das tempestades do céu e das tempestades da vida. É corpo e alma”*, como nos diz Gaston Bachelard.

O seringueiro criou o tapiri no encontro de espacialidades, territorialidades e temporalidades, e neste encontro, a humilde barraca de palha, marcou profundamente os seus modos de vida, transformando-se num dos mais originais marcadores territoriais dos seringais amazônicos.

No silêncio da casa adormecida o candeeiro é o verdadeiro sinal de descanso e

de paz. A sua chama reluz o bem viver e o seu apagar anuncia a aurora de um novo dia. É necessário que estejamos concatenados com o silêncio da casa, ele nos traz as mais imaculadas reflexões da nossa cotidianidade e nos conduz à dimensão ética e estética do bem viver.

Paes Loureiro nos diz que “o homem cria, renova, interfere, transforma, reformula, sumariza ou alarga sua compreensão das coisas, suas ideias, através do que vai dando sentido à sua existência”.

A nossa existência carece de reflexões e elas brotam mais facilmente quando estamos peculiarmente imbricados no silêncio da casa adormecida.

O VELHO DA CANOA

A floresta brasiviana do rio Mamu carrega em si um emaranhado de mistérios que são divinamente guardados no imaginário austero e estetizantes de seus entes. Neste exímio cenário da natureza encantadora há uma fonte inesgotável de saberes espirituais e mitológicos que nos fascina com seus devaneios poetizantes.

É na concatenação fascinante da noite com o imaculado remanso do rio que brotam os desejos do homem ribeirinho. No entanto, a vontade instigante do ser é vigilantemente controlada pelo poder do velho da canoa. Esta generosa figura mitológica brasiviana atua no exuberante silêncio da noite, e dotado de uma alma extremamente benévola, percorre o rio Mamu numa velha canoa feita de Itaúba (Mezilaurus itauba). Enquanto rema, ele viaja nos devaneios do homem ribeirinho, ingressa misteriosamente nos sonhos de cada um, analisa os desejos não concretizados durante o dia, atenta para os desejos pretendidos do dia vindouro e em seguida prioriza as vontades mais urgentes e necessárias à serem atendidas.

Com uma visão imaculadamente cosmopolita, o velho da canoa é considerado a alma da floresta. Em seu estado de profunda pureza, ele é o ensaio virtuoso da contemplação divinizada da natureza, e é durante seus trajetos noturnos que ele adormece no silêncio sublime da solidão, buscando no espaço e tempo sua majestosa imensidão.

Esta imensidão mora no velho da canoa, ao tempo que é cosmopolitamente visualizada por ele. Nesta inenarrável dimensão, o Deus dos sentimentos da floresta brasiviana, orienta as felicidades e as lamúrias da vida ribeirinha. No momento da fome ele faz com que a caça vá até a sua “espera[1]” na mata, e se o ribeirinho não estiver em condições de buscar a caça, esta, orientada pelo seu poder, vai até ao tapiri para que seja avistada e abatida. As narrações sobre a caça são das mais variadas e instigantes. O brasiviano Leonardo Fragoso (Belo) nos conta que certo dia ficara de levar uma caça do rio Mamu até o Distrito de Extrema onde reside seus familiares para sua alimentação durantes os dias em que por lá iria ficar, mas ele não conseguiu. Certa noite já em Extrema ele sentiu o cheiro da caça na sua chácara e foi até lá para verificar o que era e deparou-se com um porco caititu. “Belo” conseguiu abater o animal, que para ele foi o forte desejo que ele estava sentindo, e o velho da canoa realizou a sua vontade.

É no remar da vastidão das águas brasivianas que este enigmático ser mitológico, contempla prazerosamente a encantadora floresta noturna sob sons divinizados, e numa peculiar e imaculada reciprocidade, a natureza cósmica também o diviniza, celebrando seu nascimento como mais um supremo Deus à serviço de sua pertinaz proteção. Um Deus que em sua celestial existência tem os modos de vida brasivianos, internalizados pelas alegrias

1 Determinado local situado na colocação do seringueiro, onde ele coloca bastante frutas silvestres, para durante a noite, esperar a vinda da caça para ser abatida. Na espera, o seringueiro pode ficar em cima dos galhos de árvores, ou preparar sua própria armação com troncos roliços de madeira, geralmente com uma altura que varia de dois a três metros.

e lamúrias das comunidades brasivianas do rio Mamu.

O velho é o sorriso de felicidade de uma mulher que gerou seu rebento e o grudou em seus braços, ouvindo o mais austero concerto do cancionismo inefável dos pássaros, animando os palcos florestais. Ele é o leite da alma da mata escorrendo nas veias abertas da seringueira, até ser retirado da tigela para em seguida ser defumado na fumaça do buião[2], transformando-se em resistente "péla[3]" de borracha do seringueiro, que com seu sapato de seringa[4] percorre os varadouros, sendo iluminados apenas pela luz noturna da poronga[5]. Mas o velho da canoa também internaliza lágrimas quando presencia uma família enlutada chorando na cova fria, onde fora enterrada uma criança silenciada por uma malária fatal. Os seres mitológicos estão atrelados aos modos de vida da comunidade ribeirinha brasiviana. Eles fazem parte de um mundo vivido, sustentado na poética estetizante do imaginário.

O velho da canoa viaja na intimidade do ente brasiviano, ele procura atender os desejos da vida de uma pessoa, atender o que é de maior necessidade. Ele vive na imensidão da alma e na vastidão da relação do homem com a natureza.

---

2 É um troço como uma chaminé de ferro ou de barro usada na defumação da borracha. Adaptada sobre o fogo, dispersa o fumaceiro. Também na falência o sujeito vê toda sua vida desaparecer pelo buião. Os cavacos são de maçaranduba e breu, e este faz a melhor fumaça para defumar a borracha. (Ranzi, 2017, p. 26).

3 Bola de borracha, do fabrico do seringueiro, que depois de defumado o leite de seringa, dá uma péla. Seu peso varia conforme a vontade do fabrico. (Ranzi, 2017, p. 78).

4 Seringueira. Designação da goma-elástica extraída de várias espécies de Hevea. Usa-se para designar a planta da seringueira. (Ranzi, 2017, p. 90).

5 Lamparina que o seringueiro prende à cabeça quando sai para cortar a seringueira em plena madrugada. Lampião a querosene, ou a óleo, usado nas casas. (Ranzi, 2017, p. 81).

O VELHO MATEIRO E O PRANTO DAS ENCANTARIAS

O exímio mateiro florestal e um assíduo conhecedor do emaranhado conjunto de varadouros que são naturalmente distribuídos em forma de labirinto nos seringais pandinos.

Com sua aguçada sabedoria ele consegue identificar a diversidade de arvores nativas da Pan – Amazônia brasileiro – boliviana e narra com entusiasmo as histórias heroicas do avô que lutara ao lado de Plácido de Castro quando da anexação do Estado do Acre ao Brasil. Chega ao Rio Mamu ainda jovem, no início da década de 1970, em busca de fartura, paz e sossego que o generoso rio oferecia, diferente da região acreana do qual era oriundo, onde predominava a destruição dos seringais nativos por grandes pecuaristas provindos de diversas regiões do país.

Com sua modéstia peculiaridade ribeirinha e sempre dotado de uma ilibada conduta, o velho mateiro carrega em si uma perspicácia invejável de saberes da terra, e com suas ações proeminentes nunca deixou que sua família se submetesse a nenhum tipo de escassez ou penúria no contexto das adversidades fronteiriças da Pan – Amazônia boliviana.

Sua beneficência e generosidade tornaram-se na sua imaculada existência uma forma inabalável de resistência às lamúrias da vida. Suas ações sempre foram de apego à coletividade brasiviana e nos momentos em que este presenciava a perda de esperança ou algum sentimento de tristeza, estava sempre pronto a prestar aos mais necessitados os seus mais austeros atos de comiseração e complacência humana.

O mateiro brasiviano é possuidor de uma lisonjeada eficácia no sentido de combater com dinamismo e perfeição a destruição desenfreada do ecossistema, pois é dotado de uma consciência ambiental consistente e inovadora, capaz de contribuir de maneira eficiente para a atenuação deliberada do ecocídio planetário.

De linguagem simples e eloquente é sempre instigante em suas narrativas e sem jamais ser adepto de um espírito pugnaz, ele consegue com sua natural vivência e lucidez transmitir uma visão cosmopolita de mundo, procurando sempre conscientizar a sua coletividade na promoção de um ideal de vida que ofereça paz, justiça e dignidade à região fronteiriça Brasil – Bolívia.

No devaneio da natureza divinizada, o brasiviano consegue sentir sua essência humana entranhada no rio e na floresta, e neste seu imaginário Epifânio, sente-se em sua dimensão social um ser imanentemente privilegiado.

Na celebração e exaltação do espírito florestal pandino, o mateiro brasiviano em sua profunda cosmogonia de singularidades estetizantes, jamais poderia imaginar que o seu sagrado tapiri pudesse naquele espaço e tempo transformar-se no mais assombroso escombro pela deflagração da violência e pela defraudação ardil de estereótipos e estigmatizações.

Seu velho tapiri fora tomado de surpresa por campesinos fortemente armados que anunciavam a eclosão da reforma agrária pandina no Noroeste boliviano.

A colheita de castanha que iria sanar suas dívidas com o regatão[1] comercial fora saqueada por campesinos e transportada nos lombos de seu comboio[2] e nas costas dos próprios filhos. Toda safra de castanha dos brasivianos era transportada até a Comunidade de Puerto Bolívar, sede da revolta campesina.

Ao mateiro brasiviano não restou outra escolha, abandonou tudo, recolheu-se juntamente com a família nas dependências do batelão e fora forçado a abdicar aos modos de vida da floresta brasiviana.

A família deixa para trás o tapiri sob o som cacófato dos campesinos em algazarra. O cerco realizado no cerne do Mamu cerceou a liberdade de Francisco meio a mata dadivosa.

Desirmanar-se com a natureza significa para o brasiviano um verdadeiro descalabro da vida, que desterrado do Mamu, cambaleia na devassidão do mundo e busca auxílio no Brasil, embaciado pelo embuste geopolítico fronteiriço e pela ardilosa mentira diplomática da empáfia humana.

Agora o encantatório mundo da floresta brasiviana sobrevive apenas nas lembranças do mateiro, mas este não será enclausurado nem encoscorado pelos engodos binacionais, oriundos de governos esdrúxulos de uma fronteira esmaecida. O mateiro brasiviano está reterritorializado no torrão acriano onde nasceu e onde seu avô lutara ao lado de Plácido de Castro quando da anexação do Acre ao Brasil.

A floresta do rio Mamu é brasiviana. Os brasivianos são seres desta floresta, e esta floresta está entranhada ao ser dos brasivianos. São seres indissociáveis de uma vasta dimensão da obra da natureza. Nela o real e o mítico constituem uma peculiar coesão de uma grandeza sem limites.

A poética brasiviana, portanto, tornou-se ferida. O rio dadivoso parecia render-se às lamúrias da vida. A floresta harmoniosa e exuberante perdia a sua serenidade sem os gorjeios dos pássaros.

Foram dias fatídicos que rompera os laços da natureza imponente e generosa com os devaneios estetizantes da alma ribeirinha. Os ruídos emudeceram, os animais estarrecidos embrenharam-se em esconderijos sem passagens.

Numa indescritível angústia, as águas do Mamu esmaeceram diante à expressão

1 Pequeno comércio em que se vende de tudo numa barca, batelão, o que é ao mesmo tempo casa, armazém e escritório, subindo e descendo os rios amazônicos. O regatão adquire os produtos bem mais baratos nas cidades e vende aos seringueiros e ribeirinhos a preços exorbitantes e adquire os produtos regionais. Vendedor que percorre os rios de barco, batelão, parando de lugar em lugar. Que regata, ou que regateia; regateador. Aquele que compra em grosso para vender a retalho. (RENZI, 2017, p. 86).

2 Tropa de burros, mulas, cavalos ou bois de carga que levam gêneros, utensílios e mercadorias para os “centros”, pelos varadouros e estradas de seringa, e trazem as de borracha ou castanhas. É conduzido pelo comboieiro, pessoa encarregada de tanger o comboio.

dolorosa do menino boto, que em pranto assistia ao martírio das crianças, possuídas pela tristeza e solidão.

As crianças brasivianas deixam o tapiri[3] com a alma tomada por uma espécie de esvaziamento profundo, enquanto o menino boto separava-se do encantamento simbólico – espiritual do imaginário pandino. As brincadeiras cessaram diante de um descalabro que causou uma angustiante ruptura entre a vida social do mundo vivido e o imaginário estetizante da mitologia brasiviana.

O caboclinho da mata com suas temidas cipoadas e fiel protetor dos animais sempre soube conduzir com perfeição os limites e necessidades do homem ribeirinho no consumo de carne por ele oferecida.

O caboclinho com sua peculiar sabedoria, manteve-se sempre atento a vigiar com alteridade, o equilíbrio sensato da natureza, para que nunca houvesse danos ou abusos irreparáveis na relação homem – animal na incansável busca pela sobrevivência.

Seus atos punitivos entravam em ação diante das hostilidades e possíveis aviltamentos cometidos pelos brasivianos, que ao desafiarem as leis da natureza eram duramente castigados pelo senso de justiça do caboclinho.

Mas no espaço e tempo da sublime floresta brasiviana, os clarões da poronga que iluminavam os caminhos dos seringueiros, foram perfidamente se apagando.

As esperas construídas para a caça ficaram abandonadas, enquanto os tapiris, foram aos poucos, tornando-se envelhecidos pela solidão em profunda nostalgia.

Afugentados pela fúria e volúpia de fatores externos, os brasivianos recolhem o quase nada que lhe restou e alojam-se no velho batelão, despedindo-se do Rio Mamu com destino ao Brasil.

Ceifaram-se os açoites, não se escuta mais o bramir das cipoadas, e os castigos foram segregamente extintos. Os devaneios estetizantes da poética mitológica brasiviana também se alojaram no batelão e foram transportados ao ser do ente ribeirinho. Por enquanto, eles estão guardados na memória do ente que fora banido de seu lugar. Não se sabe até quando.

O velho da canoa jamais fora adepto a nenhum tipo de aversão que ferisse o caráter austero da coletividade ribeirinha do rio Mamu. Em seu divinizado mundo cosmogônico não há lugar para ações inóspitas e beligerantes.

Seu poder mitológico vinculado a tristezas e felicidades, sempre esteve concatenado aos desejos diversos do homem brasiviano. O sentimento do ente brasiviano era também o sentimento do velho da canoa. Ambos compartilhavam suas vontades no mesmo espaço vivido e nas mesmas dimensões transcendentais do imaginário.

---

3 Casa rústica de seringueiro, feita de paxiuba e coberta com folhas de palmeira. (Ranzi, 2017, p. 93).

Na exaltação dos desejos era divinamente celebrado o encontro do homem seringueiro com o velho da canoa. Este encontro era marcado pelas lacunas de carências do real em detrimento ao preenchimento dessas lacunas pela bonança da exuberância cósmica e mitológica.

Mas o deslumbramento deste inefável encontro sofreria uma horripilante cisão, capaz de transformar uma poética de um devaneio cosmogônico num estado fálico de encadeamento humano – transcendental e de segregação do lugar.

Os modos de vida brasivianos foram sucumbidos e desterritorializados pela vituperação tenebrosa fronteiriça. Não se ouve mais os ruídos do remo cortando as águas do Mamu, e o velho da canoa não pode mais satisfazer os desejos das famílias brasivianas. Sem os brasivianos a floresta mitológica esmaeceu.

A imbricação ruiu, os devaneios foram alijados e o velho da canoa tornou-se exauridamente obliterado.

A poética brasiviana, porém, com a expulsão dos seringueiros brasivianos tornou-se fortemente fragmentada. Com a desterritorialização destes, o seu imaginário vai junto deles, e, portanto, há uma renúncia dos mitos brasivianos do rio Mamu.

A Amazônia vive atualmente ainda mais ameaçada. As populações tradicionais e originárias, pagam um alto preço em decorrência da falta de políticas públicas voltadas para a proteção, valorização, sobrevivência e autonomia de suas coletividades.

OS VALORES DA RESISTÊNCIA SERINGUEIRA NO ACRE: A LINGUAGEM FOTOGRÁFICA EM CARLOS CARVALHO

Os registros fotoetnográficos de Carlos Carvalho mostra a superação das histórias de luta de seringueiros acreanos na fronteira Brasil / Bolívia, ocorrido principalmente durante as décadas de 70/80 com o avanço da frente pecuária que destruía os seringais nativos da Amazônia ocidental.

As fotos históricas de Carvalho registram os modos de vida de um povo que jamais se rendeu a ditadura dos opressores. Os protagonistas são heróis "escondidos" da historiografia conservadora e que na verdade surgem como os heróis verdadeiros gerados no coração de um pedaço de chão desta pátria brasileira.

Os rastros de destruição dos seringais nativos da Amazônia ocidental brasileira são os sinais deixados como consequência da ação avassaladora de latifundiários que de forma extremamente violenta anunciava a morte da floresta virgem e de seus povos.

Desta forma podemos observar que a linguagem fotográfica neste caso específico, além de demonstrar uma dura realidade vivida por extrativistas de seringais acreanos, traz à tona a possibilidade de uma rica narrativa multicultural, com ênfase na denúncia sobre o desmatamento desenfreado e desordenado.

Ao mesmo tempo deixa registrado uma história de superações de um povo que através de muita luta conseguiu desenvolver tecnologias sociais voltadas à preservação do meio ambiente e a um desenvolvimento verdadeiramente sustentável na região amazônica.

A fotografia enquanto linguagem é uma fonte inesgotável de leitura, de comunicação e informação. Acredito, no entanto que ela vai mais além, ela percorre o mundo e torna-se uma forma altamente democrática de protesto.

As exposições feitas por Carvalho, inclusive no Congresso Nacional Brasileiro mostrou a meu ver uma nova forma de empate: A arte pedindo justiça. Mas Carvalho certamente procurou mostrar o diferente nunca mostrado: Os modos de vida vinculados à alegria, a amizade, a confraternização e aos saberes oriundos de um povo rico na sua língua e na cultura tradicional da Amazônia.

Uma história de dor anunciava a morte da floresta, berço de onde os seringueiros extraiam seu sustento. A superação, porém, viria acompanhada de muito sangue derramado pelo chão.

A política desenvolvimentista adotado pelo governador do Acre Wanderlei Dantas era de fortalecer a migração de latifundiários de outras regiões do país e incentivar o avanço da pecuária extensiva na região.

Os seringueiros se organizavam e partiam para "empatar" a dor da devastação. Estava então, criado o empate, que visava impedir a ação avassaladora de grandes

capitalistas, onde uma semente de capim tornava-se mais importante e renovável para eles do que a riqueza multicultural da floresta e seus povos.

A foto tem, pois o poder de sensibilizar e mobilizar. Sua linguagem crítica traz, portanto, uma reflexão provocadora e instigante, contribuindo de forma relevante para o processo de democratização planetária.

Observemos que Carvalho consegue internalizar a dor das minorias, consegue denunciar ao mundo uma série de atrocidades cometidas contra os povos da floresta, consegue sentir de perto uma agonia diferente e ao mesmo tempo trágica. É como se ele estivesse preso e de repente conseguisse sua liberdade.

Carvalho parece misturar-se ao látex da mãe seringueira, parece morrer junto dela. Sua foto transcende o mais árduo e puro sentimento do imaginário social, tonando-se peculiar e heterogêneo na defesa intransigente da vida e do meio daqueles que dali arranca seu sustento para sobreviver com dignidade.

Ele conviveu e internalizou a vida peculiar dos seringueiros. Ele abraçou a causa e mostrou ao mundo através da linguagem fotográfica que as reservas extrativistas são hoje uma conquista real de luta dos seringueiros: A transformação e a passagem da opressão a cidadania.

As mãos assassinas do homem deixaram o chão esturricado e sem a sombra de mais uma vida morta na floresta mãe. A árvore derrubada recebeu apenas a sombra de quem lhe assassinou.

A espera da terra prometida brotou desenganos, mas espalhou também o resgate da luta emergida no coração da floresta ocidental brasileira: Eles não se renderam. Jamais se renderam.

Na época dos empates o conflito intensificou-se ainda mais quando um dos líderes dos seringueiros foi brutalmente assassinado na sede dos trabalhadores rurais do Município de Brasiléia no ano de 1981: Mataram Wilson de Sousa Pinheiro.

A morte de Wilson Pinheiro trouxe uma grande revolta entre os seringueiros. Diversos segmentos religiosos, políticos e sociais realizaram uma intensa manifestação no município de Brasiléia denunciando as atrocidades cometidas contra os trabalhadores rurais dos seringais acreanos.

Seu enterro tornou-se palco de muitos protestos e de discursos inflamados debaixo de lágrimas e muita emoção, dentre os quais o de Chico Mendes, do qual era amigo e companheiro de luta e que mais tarde também seria assassinado.

Meio a lágrimas, gritos e protestos, Wilson Pinheiro é sepultado. Mas os seringueiros continuaram determinados a lutar bravamente pelo direito a terra e pelo direito a dignidade humana.

Naquele momento histórico da fronteira Brasil / Bolívia, seringueiros e seringueiras

são contagiados pelo amor a liberdade expressa no grito de cada um.

A vida precisava continuar e novamente o seringueiro retorna a seu cotidiano de vida nos seringais. Depois de extrair o látex e terminar sua colha ele percorre o varadouro e como um velho mateiro chega ao tapiri. Agora ele vai sentir o cheiro da fumaça do buião, defumar a borracha e confeccionar sua péla.

A sobrevivência é temperada com muito trabalho, muita resistência e muita fé. Neste encontro não pode faltar um sorriso de felicidade. Um sorriso puro, e repleto de muita humildade.

No mundo da extração, do traço, cavaco, raspadeira, tigela, fabrico e espigão, a seringueira é amada como ninguém. A mãe que não deixa faltar o pão a seus filhos precisa ser muito bem protegida das mãos assassinas do homem.

A seringueira nossa de cada dia com sua beleza exuberante demonstra uma majestosa força de querer consolidar sua liberdade e de continuar vivendo em harmonia com seus filhos no reino dos palcos florestais.

Quando iniciado o fabrico, o seringueiro levanta-se pela madrugada, e acompanhado de sua raspadeira e a faca de seringa na cabrita, parte para a tradicional sangria da seringueira. Ele toma rumo à velha estrada de seringa e vai embutir a tigela que silenciosamente recebe o precioso látex.

As comunidades tradicionais ribeirinhas estão vivas nos trabalhos científicos de Carlos Carvalho. Diversas exposições feitas pelo fotógrafo vislumbram este importante instrumento Fotoetnográfico de resgate antropológico e sociocultural da Amazônia brasileira.

Seus trabalhos apontam que não é necessário assassinar a floresta para arrancar da terra outra fonte de riqueza. A floresta em si já é uma riqueza que dela pode-se extrair o sustento daqueles que viveram e vivem ao seu redor. Daí a luta travada entre as comunidades tradicionais da Amazônia e grandes latifundiários oriundos de diversas regiões do país na época dos empates. Uma forma de organização, mobilização e protesto dos seringueiros em defesa da floresta ocidental brasileira.

A vida hoje nos seringais acreanos das reservas extrativistas é fruto de uma reflexão inspiradora da conquista pela libertação. Representa a luta pela vida, pela dignidade humana e pelo resgate de seus valores.

A construção de relevantes conquistas sociais mostra do inicio ao fim a face de homens, mulheres e crianças que nunca se entregaram ao poder dos dominantes.

Os tapiris adormecidos na floresta representa a valorização de uma identidade e suas diferentes particularidades: o sonho de um povo da floresta determinado a construir uma nova história. Representa a negação consciente contra a marginalização.

A sociedade, a língua e a cultura se misturam de forma singular e plural aos ribeirinhos

para mostrar ao mundo que é possível viver na floresta e da floresta sem precisar destruí-la.

As tradições culturais de respeito à natureza são herdadas no coração da família e atravessaram séculos dentro de sua eticidade.

A família seringueira é cercada de um mundo intermulticultural. Seu vasto campo pluri–linguístico-cultural torna-se inseparável de seus acessórios de vida: o sarugo, o saco de encauchado, a estopa, o defumador e diversas outras particularidades presentes em sua mata heterogênea.

Desta forma podemos dizer que a linguagem fotográfica em Carlos Carvalho permite ao sujeito – leitor um olhar que vai de encontro a uma realidade muitas vezes desconhecida e que pode despertar no receptor um conhecimento crítico acompanhado de um sentimento de transformação da situação vigente.

Neste sentido nos deparamos com um repertório crítico que busca no seu âmago a adoção de políticas públicas voltadas ao bem estar social de uma comunidade.

O sistema de aviamento nos seringais e colocações retrata a incansável de luta dos extrativistas em transportar a borracha até o seu destino final.

Meio a escuridão, o seringueiro é companheiro inseparável da poronga, instrumento posto na cabeça, feito de flandre e de fabricação artesanal onde se encaixa um candeeiro. Sua luz facilita o processo de extração e ainda serve para inibir a aproximação de animais perigosos como a onça.

Remanescentes ficaram grudados no coração da floresta. Os guerreiros do primeiro ciclo da borracha tornaram-se professores daqueles que adubaram nosso chão a partir da década de 40, eram os soldados da borracha.

Eles vieram persuadidos pela forte propaganda que foi estampada na caatinga nordestina durante o Estado Novo.

Enfim, vidas libertas ganharam um ensino. Aquelas crianças queriam conhecer uma cartilha, visto que o conhecimento adquirido durante o "silêncio" de culturas entrelaçadas do nordeste ao norte brasileiro guardava uma rica bagagem cultural acumulada entre gerações.

A educação formal traria as primeiras escolas dos seringais. Crianças surgiam de várias colocações e dedicavam-se com afinco rumo a um futuro mais promissor.

Elas aprenderam como ninguém. Elas eram o livro do saber. Mais tarde, elas governariam o país.

PECULIARIDADES DA VIDA RIBEIRINHA NA FRONTEIRA BRASIL – BOLÍVIA

A vida ribeirinha é preenchida de valores sócio – linguístico – culturais que dinamizam os modos de ser no seu espaço e tempo. Esses modos de vida são construídos e reconstruídos cotidianamente dando origem ao aconchego do lugar. O lugar é interiorizado ao ser do ribeirinho, onde seus saberes e fazeres são imbricados em comunhão com a terra.

A alma das populações tradicionais insiste em resistir aos avanços avassaladores de um mundo globalizado que altera profundamente esses modos de vida como resultado de um modelo de desenvolvimento amazônico excludente e extremamente violentador do homem.

A cozinha do seringal Pedra chorona do rio Mamu no Departamento de Pando-Bolívia, ainda guarda os traços culturais herdados dos dois grandes surtos da borracha na Amazônia.

A carne de caça não deve ser desperdiçada, pois o seringueiro ainda teme os castigos do caboclinho da mata, enquanto o coador de café e o candeeiro se tornam utensílios caseiros indispensáveis ao cotidiano ribeirinho. As paredes, o assoalho de Paxiuba e o fogão à lenha se entrelaçam a outros produtos oriundos da coletividade ribeirinha.

O homem precisa do fogão, o fogão precisa de lenha, que para tal, precisa do suporte da natureza para encadear –se no constructo do bem viver amazônico. O carrinho ou carregador de lenha surge como um marcador instrumental desse cotidiano, um instrumento de trabalho indispensável ao ribeirinho da fronteira Brasil – Bolívia.

A fronteira Brasil – Bolívia ainda carece de um modelo de desenvolvimento que dialogue com as populações originárias e tradicionais da Amazônia, onde as identidades dessas coletividades sejam no mínimo respeitadas.

PRISIONEIROS DA ESTRADA

Os operários da estrada de sangue, sem nenhum grau de abjeção, conduziam com hombridade e austeridade - mesmo numa asfixiante e alcantilada mão –de – obra - a imensurável ascensão da Madeira – Mamoré.

Mas diante dessa insuperável obstinação, os operários da ferrovia tinham o seu fadado mundo. No entretecer dos seus modos de vida, além da clarividente exploração, oriunda do antagonismo existente entre o capital e o trabalho, também havia naquela amálgama apátrida, as cotidianas arengas e dissensões que muitas vezes fomentavam o desregramento e a antipatia na extenuante e imensurável construção do operoso percurso ferroviário.

A proeminente relação entre estrada e homem e o relutante e incessante movimento pela conclusão da histórica obra ferroviária, por vários momentos esbarrava na interrupção do trabalho.

Essa ruptura ocorria em decorrência de desentendimentos, ou entre operários e administradores, ou entre os próprios trabalhadores que em estado de arrelia, estavam, ora na fúria e volúpia de suas inquietações, ora no estarrecimento do exaurir de suas destemidas forças.

O resultado dessas conflituosas divergências e desses visíveis desatinos, era o desditoso cárcere, incontestável prova de desprezo e arrogância de um tribunal sem júri. À revelia da lei, os detentos, vítimas de um poder econômico coercitivo, eram acusados de atos debelatórios e insolentes, e condenados ao desdém das grades de ferro da cadeia.

A liberdade era escabrosamente cerceada de forma embrutecida, enquanto o prisioneiro da estrada era tratado com escárnio e estigmatização, através de um julgamento espúrio e de visão estereotipada da vida humana.

Homem de ferro condenado ao ferro, vítima sem defesa e sem absolvição, inépcia condenatória conduzida ao infortúnio e ausência do iniludível na solidão do insólito. Neste ínterim, a cadeia abrasadora e ardente sempre foi a dogmática hospedagem dos prisioneiros da estrada.

RIBEIRINHOS NO BECO SEM SAÍDA

A pendenga continua. Empresa se acha o bicho da goiaba e instala portão no meio da estrada. Era só o que faltava, os empresários dizem que a terra é deles, e os ribeirinhos dizem que a estrada era um antigo varadouro de escoamento de borracha natural.

Para os menos esclarecidos, essa antiga estrada de seringa foi aberta pelo velho mateiro, depois tornou-se importante varadouro para a travessia de comboios, onde os seringueiros recebiam alimentos e variados instrumentos de trabalho do barracão.

Às margens do rio Abunã, por este varadouro, era feito o escoamento de borracha de vários seringais do lado brasileiro, como por exemplo: O Mocambo e o Pequiá (Extrema de Rondônia), e do lado boliviano, os seringais Mantineia e Colônia (Pando).

Desta forma até o Mercosul está sendo ignorado, os estudantes não terão transporte escolar e o velho regatão terá que ser acionado para abastecer as populações tradicionais deste recanto esquecido da Amazônia Sul Ocidental brasileiro – boliviana.

Seu Antônio possui mais de 70 anos e nos diz que se já era difícil andar a pé para fazer suas compras até Extrema, agora ficou mais difícil, porque tem que pular o portão. – "Além dá queda, o coice". – Disse ele. Se essa moda pegar vão botar portão até na praça e quem não tiver "ingresso" não entra. Se pular cerca já é complicado, imagine pular portão. Com licença que eu vou sair pela porta dos fundos. É mais seguro.

RONDÔNIA NOSSA DE CADA DIA

Rondônia de territorialidade intercultural. Na sua espacialidade e temporalidade você se fez singular e plural. Na ontologia histórica de homens e mulheres as suas simbologias heterotópicas se entranharam ao ser de cada bandeirante seu.

Rondônia de rios, matas e suas devaneantes encantarias mitológicas, de ancestralidades cosmogônicas dos povos originários e tradicionais que permanecem na vivacidade do imaginário imortalizado de sua gente.

Rondônia que ainda sente o ciciar das flechas indígenas perfurando silenciosamente a orla dos ventos e superando as suas desmensuradas rajadas para finalmente atingir de forma fulminante o corpo da caça, destinado à alimentação de suas coletividades ancestrais.

Rondônia de terras originalmente habitadas pelos Mura, Tupinambarana, Canichana, Torá, Matanawi, Nomos, Kawaib, Txapacura, Mojos, Munduruku e de uma vasta e imensurável rede étnica milenar, condenada por um tenebroso etnocídio promovido por uma sociedade envolvente pérfida, nefasta e aterrorizante.

Rondônia de nações originárias que na sua perspicaz obstinação, resistiu com a sua vigilante perseverança ao holocausto ominoso amazônico que ainda insiste em promover pelas mãos da concentração especulativa do capital, o encurralamento de suas terras, a espoliação de suas riquezas naturais, as dilacerações dos seus modos de vida, o segregacionismo de suas ritualísticas, o desapossamento do lugar, o alijamento linguístico – cultural e o desalojamento de suas almas.

Rondônia de veias tolerantemente abertas, sempre destinadas a acolher distintas civilizações milenares da forma mais complacente e generosa possível, desde os povos asiáticos que atravessaram o Estreito de Bering aos povos que aqui se estabeleceram através de correntes migratórias do Pacífico Sul.

A mesma Rondônia Amazônica que também acolheu diversos povos africanos, oriundos das rotas comerciais face a expansão das grandes navegações europeias que se iniciaram a partir do século XVI para atender ao sistema escravocrata das Américas.

Rondônia do estampido e virtuoso apito das locomotivas que ecoava sem exaurir-se. Rondônia que alimenta os sonhos adormecidos nos dormentes que se esfacelam no silêncio das almas que os lapidou e que ainda tremem sob o impacto dos vagões na memória coletiva de seus remanescentes.

Rondônia de alma cultura universal, de esperanças transcendentais e de dimensões natural e social privilegiadas que na exaltação devaneante de seus sentidos, honrosamente celebra a sua viscosa criação.

Rondônia de útero fecundo divinizado e de homogeneidades e heterogeneidades estetizantes.

Rondônia que não é subserviente a concepções estigmatizadas da vida e que navega livremente no deslumbramento da Mãe-d'água que te banha quando acabara de nascer.

Rondônia que ainda escuta o tiro de espingarda no seringal, anunciando o nascimento de mais uma criança que será acalentada em seu colo.

Rondônia que também escuta os pisados dos sapatos de seringa percorrendo a colocação e as batidas do machado tirando cavaco para acender o defumador.

Rondônia que escuta o barulho da raspadeira, raspando a casca da seringueira para o tradicional corte da bandeira e a sua suntuosa sangria, destinada à estetizante extração do látex que silenciosamente escorre na tigelinha.

Rondônia que escuta o relinchar do comboio de burros adentrando ligeiramente com seus indissociáveis caçuás de cipós, entrelaçados nas duas extremidades da cangalha, responsável pela sustentação da carga nos lombos dos animais, tangidos sob o açoite dos chicotes nas veredas alcantiladas dos varadouros.

Rondônia que ainda sente o cheiro da fumaça do buião durante o fabrico da péla, e após este árduo processo de defumação da borracha natural, Rondônia sente a percepção da exaustão de seus atores tradicionais, e como recompensa também pode sentir o sabor inigualável da Arabu ou Mujangué, originalmente preparado à base de ovos, farinha d'água e açúcar gramixó para atenuar o cansaço extenuante dos seringueiros.

Rondônia de vida metamorfoseada, com o advento dos dois grandes surtos da borracha, com a construção da Estrada de Ferro Madeira – Mamoré, com a criação de novos municípios, com a abertura de hidrovias e suas rotas fluviais comerciais, com a abertura de estradas e rodovias, com a implantação de redes bancárias, com a civilização do ouro, com o avanço de novas tecnologias que expandiram os meios de comunicação, juntamente com a "interneteuforia", com o sistema de reestruturação de novas hidrelétricas, com o crescimento da indústria e comércio, e com o desenvolvimento econômico avantajado do agronegócio.

Rondônia dos três poderes da escola da aprendizagem do bem-estar social de todos: o Legislativo, o Executivo e o Judiciário. O primeiro planta a semente da aprendizagem ao criar e aprovar políticas públicas voltadas ao exercício pleno de cidadania. O segundo germina essa aprendizagem no sentido de implantar essas políticas públicas com transparência para que a sociedade possa colher frutos de qualidade na vida cotidiana. O terceiro acompanha o crescimento dessa aprendizagem e avalia se as lições de casa dos dois primeiros estão ou não aptas à aprovação.

À vara e remo, uns seguem os caminhos éticos propostos pela carta magna. Outros, porém, preferem cavar a própria cova, outros esperam no pé dela e os mais desregrados não conseguem mais se afugentar das amarras desta mácula funesta.

Rondônia que continua bravamente a sonhar com a melhoria da qualidade da educação pública e com a melhoria do sistema de saúde e os seus heróis e heroínas da pandemia vigente, uns sobrevivendo e curando, outros curando e morrendo.

Rondônia que continua a sonhar com a melhoria dos setores de habitação, segurança, saneamento básico, preservação dos patrimônios culturais, geração de emprego e renda e um desenvolvimento sustentável que cada vez mais orgulhe a nossa bandeira, inclusive com incentivo fiscal para a valorização, industrialização e comercialização dos produtos da floresta, em benefício de suas coletividades originais e tradicionais amazônicas.

Rondônia que precisa se libertar de suas fronteiras facciosas, da hecatombe dos conflitos agrários, dos alarmantes índices de violência e mortalidade, da malversação do dinheiro público e do continuísmo incontrolável do feminicídio oriundo de uma sociedade sádica patriarcal.

No alvorecer da terceira década do século XXI, Rondônia é a nossa mágica e bela encantaria amazônica.

Mas a menina encantada que nos acolheu e nos encanta, carece de ser verdadeiramente adotada pela bandeira mãe dadivosa na magnitude de sua riqueza nacional orçamentária.

A enclausurada tecnocracia republicana nacionalista precisa se desprender de seu histórico tendencioso de emperramento e estagnação com as unidades de federações amazônicas, fazendo com que as estrelas do lado de cá saiam da solidão e passem a brilhar com maior autonomia e dignidade.

Nesta complacente e imensurável celebração de criação, instalação e evolução do impávido e destemido Estado de Rondônia, queremos de forma briosa e imaculada, agradecer honrosamente a você Rondônia, por nos acolher e nos oferecer o sagrado pão da vida. Viva a Rondônia nossa de cada dia!

TRÊS HOMENS, UMA MULA E UM TRONCO DE CASTANHEIRA

No desígnio de revelar o clarividente embate entre o homem e a natureza no escabroso compromisso de instalar gravatas de ferro numa indumentária terrestre, Dana Merrill assistia o insólito na intermitência da intrepidez humana imbricada no âmago de peculiaridades estetizantes da exuberância cósmica da paisagem natural amazônica.

Se não fosse uma intempérie equatorial, terra e homem, constituía um intrínseco invólucro em forma de um manto híbrido na confluência do espaço e tempo à serviço da coerção, do capital e de um poder político provocador de uma verdadeira hecatombe impregnada à mata e embebecida pelo sangue humano.

A exaltação dos sentidos em sua peculiar essência, apesar de um sentimento de exploração e dominação, não dilacera as relações existentes entre os atores sociais e o deslumbramento esplendor entranhado à paisagem contemplativa da magnitude florestal.

A abertura de caminhos adornados com dormentes, atravessavam rios e matas sob o olhar instigante da criatividade humana que nos momentos estetizantes da pureza da percepção, encontrava nas próprias singularidades existenciais do homem com a terra, uma forma de retratar um encontro plurissignificante de uma memória coletiva geo-histórica transcendental.

O tratamento pérfido atribuído aos homens de ferro, impregnava-se à volúpia da natureza em estesia. Os sonhos, as línguas e dialetos, o imaginário afastado do lar, os berços culturais, a pertinácia pela vida e as encantarias da floresta ficaram eternamente alojadas no brioso cerne de cada dormente.

A relevância histórica, geográfica e cultural do que restou, parece sucumbir-se ao império das cinzas, enquanto o poder público na sua divagação e malogro, continua desalojando almas.

O fútil descalabro governamental condena cada vez mais um rico imaginário coletivo ao degredo, alicerçado na doutrina de discursos políticos tecnocratas, desvairados, vazios, despóticos e desprovidos de valores.

Rondônia que tanto amamos seria outra, se não fosse o poder depreciador da cultura. Os retalhos da Madeira – Mamoré sobrevivem enclausurados, sob o engodo da mentira ardilosa.

Uma prova incontestável desse embuste político é o descaso lamentável em que se encontra o patrimônio cultural ferroviário de Abunã.

Quando a falácia do ignóbil for vencida, quem sabe um dia, também acabe a sua incúria administrativa.

A FALA BRASIVIANA

À revelia dos bancos escolares, mas presentes de forma peculiar nos bancos escolares da vida, os homens da floresta através de sua cultura oral transmitem modos singulares de conceber o mundo

Olhar para este mundo, rico em suas diferenças, permite a sociedade letrada, usufruir significativamente de valores que apenas eles podem oferecer ao exercício ético da pesquisa científica.

A dicotomia da oralidade e da escrita permite-nos reconhecer e aprofundar relevantes estudos das ciências da linguagem sem deixar escapar a visão de mundo de homens e mulheres que sobrevivem dignamente da floresta amazônica.

A fala do seringueiro brasiviano retrata não só a importância peculiar do imaginário social de um povo, mas mostra que muito ainda precisa ser feito no mundo para a adoção e concretização de políticas públicas de justiça e paz, atentando para que as nações possam viver dignamente dentro de um processo democrático de relações internacionais humanitárias.

A voz dos excluídos não morrerá. A língua liberta e promove a emancipação do sujeito histórico. O tradicional trabalho do seringueiro resume-se principalmente na extração do látex e na colheita da castanha. O roçado viria depois como uma economia de subsistência

O seringueiro acorda cedo e ainda pela madrugada busca encontrar a estrada de seringa onde irá sangrar a mãe seringueira para dela extrair o látex, a base do seu sustento.

A linguagem dos seringais está intimamente ligada ao modo de vida do seringueiro. Entre a vida na floresta com sua estrutura sociocultural e linguística, nos deparamos com uma vasta rede de unidades lexicais que traduzem a riqueza de sua iminente língua.

Diferentes itens lexicais são naturalmente arrolados no dia a dia do homem seringueiro, e não apenas ligados aquele que corta somente a seringa. O "comboieiro[1]", por exemplo, foi figura essencial no transporte de mercadoria, responsável principalmente pelo abastecimento do barracão. O seringueiro dependia muito do trabalho de "aviação[2]", pois era dele que vinham as mercadorias necessárias ao mantimento da família e das atividades ligadas à sua profissão.

O léxico do seringueiro da Amazônia Sul – ocidental é bastante rico e diversificado. Podemos observar que as unidades lexicais que preenchem o vocabulário linguístico dos seringais não são fenômenos isolados e separados do universo extralinguístico, visto que a língua é um fator social inseparável da vida e da cultura de uma comunidade falante.

O seringueiro, pois, carrega em si uma vasta rede de conhecimentos brotados de um complexo imaginário imortalizado na floresta.

---

1 Comboieiro – empregados do seringal que comenda a tropa de burros e forma de comboio. (SOUZA, 2004, p. 54)
2 Aviação – mercadorias pedidas pelo seringueiro. (Souza. 2004, p.54).

Seu acervo lexical flui naturalmente de uma língua irmanada ao seu modo de vida. São palavras ou vocábulos que expressam os sentimentos de sorrisos e lágrimas de quem luta com dignidade para sobreviver no encantamento da floresta amazônica.

Não há, pois, como separar língua, cultura e sociedade. São aspectos inseparáveis que legitimam a história das populações originárias e tradicionais da Pan – Amazônia.

A GÊNESE DA IDENTIDADE BRASIVIANA

Neste caso especifico faremos uma ligação da seca com o movimento de migração ocorrido durante o Estado Novo, período em que o Governo Federal autorizou uma maciça campanha de recrutamento de trabalhadores nordestinos para trabalharem na extração do látex e na produção em larga escala da famosa borracha natural, visando atender o mercado internacional desta matéria prima, mais precisamente os Estados Unidos, procurando evitar um colapso da indústria bélica dos americanos, no auge da segunda guerra mundial.

O estigma da seca sempre castigou o modo de vida do sertanejo que nunca poupou esforços para sobreviver na região do semiárido nordestino. Ainda cedo da madrugada, o caboclo da roça se levanta e acompanhado da mulher e dos filhos mais velhos, deixa a velha casa de Taipa, leva um pouco de farinha e um pedaço de rapadura preta, e uma pequena cabaça d'água que fica alojada na sombra do Juazeiro. Sob o sol ardente segura o cabo da chibanca e vai arrancar o "toco" da jurema preta num pedaço de terra arrendado do patrão.

Depois de brocar, começa a rezar e a depositar suas últimas esperanças à espera de uma chuva que venha propiciar o plantio de arroz e feijão, e nada mais do que isso, pois seria a alimentação básica para manter a família de pé e continuar na luta pela vida.

O complemento alimentar, a própria caatinga se destinava a oferecer: Teiú (Tiú), preá, camaleão e demais animais de pequeno porte, dos quais o caboclo se enchia de alegria ao saborear a carne.

As secas periódicas obrigavam famílias inteiras a percorrerem léguas de estradas em busca da preciosa água. A mulher transformava um velho pedaço de pano (molambo) em um pequeno suporte oval denominado rodilha, - ou "rudia" na linguagem popular do sertão - para receber um "pote de barro" em sua cabeça

Já outros em "melhores condições", colocavam um cabresto num jumento, depois os "cambitos" e duas ancoretas de madeira para fazer o transporte de água até seu destino final.

Desta forma o homem simples do sertão vai enfrentando os desafios na natureza com suas cotidianas adversidades, e vítima da "indústria da seca", marcha valentemente chorando as mágoas de um sistema político-econômico caduco e atrofiado, que o condena às margens da sociedade capitalista.

Estava assim dada a largada para a grande "marcha para o oeste" do Estado Novo. O discurso dominante precisava entrar em cada lar, convencendo, iludindo, conquistando e persuadindo famílias inteiras a migrarem para "um novo mundo" que ofereça conforto e dignidade.

Persuadidos e convencidos a embrenharem-se no desconhecido, homens, mulheres e crianças estavam agora determinados a prestarem "seu amor" à pátria. Os soldados e as

soldadas da borracha não mediram esforços em abraçar a mãe seringueira e extrair dela seu sustento. Paralelo à persuasão, a seca de 1942 também veio contribuir para que os retirantes fossem recrutados e migrassem rumo a uma nova vida.

As propagandas oficiais invadiram o Nordeste. O "paraíso" parecia estar mais perto do que se poderia imaginar. O sonho de riqueza e de uma vida próspera adquiria cada vez mais esperança e fortalecimento, como a mais bem-vinda realidade a entrar em cada lar nordestino.

Tudo parecia que os problemas oriundos da vida na caatinga seriam superados através de um toque de mágica. Por todos os cantos da cidade havia cartazes que massificavam o apelo do Governo Federal. O nordestino valente e leal precisa se alistar e mostrar todo seu amor ao país.

O cartaz tornou-se um elemento da vida cotidiana no modo de produção capitalista. Ele invade as cidades e termina por influenciar de forma assustadora o nosso próprio ambiente.

No Nordeste não fora diferente, de tanto visualizar cartazes extremamente sedutores, o homem da caatinga parecia estar convicto de que se tornaria o mais novo herói nacional e que certamente estaria prestes a conviver num ambiente que iria lhe oferecer fartura, conforto e prosperidade.

Desta forma podemos observar que os signos não podem ser pensados isoladamente, sem que esteja inserido no seu contexto social. Observemos, portanto que a formação da consciência está fortemente vinculada ao embate entre os signos. Os signos são, portanto, internalizados pelos sujeitos, e estes por sua vez se expressam ideologicamente.

A terra seca seria substituída pela fertilidade da terra molhada e o silêncio amargo do homem sertanejo, em breve se transformaria num sorriso de felicidade. O cartaz também sugere que a viagem seria rápida e confortável, e que certamente os flagelados da seca não passariam por nenhuma privação.

Atentem que a soldada da borracha usa um lindo vestido vermelho e de forma tranquila estende as roupas no varal. Observemos que o sol penetra livremente na mata semiaberta.

O gado está presente no curral, numa demonstração de que leite e carne bovina não seria nenhum problema para o recém-chegado nordestino na Amazônia. Crianças brincam e tratam de porcos e galinhas e a residência não deixa nenhuma dúvida do iminente conforto.

A extração do látex é feito harmonicamente no quintal da casa, as seringueiras estão colocadas lado a lado, e para tanto, não haveria a necessidade do seringueiro está percorrendo as estradas[1] de seringa e varadouros[2].

---

1 Estrada de seringa - caminho percorrido pelos seringueiros para extração da seringa.

2 Varadouro – estrada percorrida nos seringais, responsáveis pela ligação entre colocações e seringais, e importante trecho de passagem dos comboios que transportavam mercadorias até o barracão.

Completando a linda paisagem amazônica, a lavoura estava garantida, pelo menos água não seria o problema, e o paraíso finalmente estava prestes a cair na vida de homens, mulheres e crianças, até então, cansados de esperar pela felicidade que sempre tardara a chegar. Estava livre o caminho para uma "vida nova na Amazônia".

O nordestino se despede do sertão, o caminhão munido de grandeza humana transportaria os "heróis da pátria" rumo à Amazônia. O SEMTA está presente na vida de cada migrante, oferecendo ao lar sofrido a tão esperada dignidade. Na despedida é somente alegria, festejo e felicidade.

À porta de sua velha casa, estampada na caatinga do sertão, parecia ficar o último dos flagelados, triste, solitário e como diz o nordestino: "amuado" [3] de ter que continuar vivendo numa terra de sofrimentos. Para quem ficou no sertão e de repente se deparasse com o cartaz acima, no mínimo sentiria uma imensa vontade de partir.

As decepções, a desolação, as doenças e as mortes ainda estavam por vir, e os soldados e soldadas da borracha iriam ter que enfrentar a agonia de sobreviver em plena selva Amazônica, sem nenhuma assistência por parte de quem quer que seja.

As peças criadas por Chabloz tinham, portanto, uma meta a ser cumprida: fazer com que milhares de flagelados nordestinos absorvessem os signos ideológicos e conseguissem satisfazer seus desejos através da concretização do binômio seca – migração.

Esta junção tornou-se, pois indissociável e a linguagem persuasiva contribuiu fortemente para estabelecer nos rincões da caatinga nordestina, o maior processo migratório da história do País.

Agora na Amazônia os soldados da borracha iriam deparar-se com a primeira leva de nordestinos ocorrida durante o primeiro ciclo da borracha. Assim como os primeiros migrantes, eles trouxeram para o vale amazônico uma vasta heterogeneidade sócio – linguístico – cultural que honrosamente, integrará e engrandecerá de forma intensa e douradora, o notável berço multicultural dos povos da floresta.

Os migrantes chegaram aos seringais amazônicos carregados de pertencimentos atrelados na cotidianidade da caatinga do sertão nordestino. Um conjunto de valores que também foram migrados impregnados ao ser do ente do sertão. Mas como a identidade não é estática, ela flui, tornando-se dinâmica e sendo transformada no espaço de ação do ente.

A identidade sertaneja seria a partir daquele momento, metamorfoseada na identidade seringueira brasiviana. Este secular imbricamento seria no espaço e tempo originado no rio Mamu.

Neste imenso vale amazônico boliviano, as águas do rio Mamu brilham nos seringais pandinos bolivianos e tornam-se relevantes para que culturas diferentes se misturem e se aceitem como são. Cada uma com suas singularidades, e essas peculiaridades constituem

---

3 Amuado – diz-se do sertanejo nordestino que fica em estado de raiva, calado, bravo.

a mais bela e complexa heterogeneidade cultural que une a diversificada bacia hidrográfica da Amazônia.

Os modos de vida dos brasivianos nos seringais da Amazônia pandina boliviana foram construídos de forma mais “autônoma” do que nos seringais da Amazônia brasileira, visto que as figuras do barracão e do seringalista não estavam presentes na cotidianidade de suas colocações.

Os seringueiros brasivianos, depois de trabalharem na extração e defumação do látex, geralmente transportavam as pelas de borracha através do tradicional batelão, uma embarcação rústica da região que partia do rio Mamu até chegar no rio Abunã, onde ficavam localizados os tradicionais barracões no decorrer deste rio.

Os brasivianos mantiveram seus tradicionais modos de vida no rio Mamu desde os dois grandes ciclos da borracha. Seus seringais foram responsáveis por estabelecer uma convivência sem a interferência dos seringalistas nas tradicionais colocações da Amazônia brasileira.

O rio Mamu acolheu diversas famílias seringueiras que conviviam às margens do rio Abunã, até porque, os seringais bolivianos proporcionavam uma liberdade não encontrada nos seringais do país vizinho.

Metamorfoseada no espaço e tempo, estava surgindo a identidade brasiviana e os seringais do rio Mamu tornou-se o principal Seringola onde os seringueiros brasileiros fugiam da exploração para conquistar sua liberdade no Oriente boliviano.

A IDENTIDADE BRASIVIANA ESFACELADA

Porém, nesta indigência humana, eles nunca perderam o luzeiro da vida e nem se renderam a lamúria. Resistiram ao labéu da desonra e dos lacaios, lutaram mais uma vez por um pedaço de terra e foram, enfim, reterritorializados nos Estados do Acre e Rondônia a partir dos anos de 2013, 2014 e 2015.

Os assentamentos foram coordenados pelo Instituto Nacional de Reforma Agrária – INCRA e a Organização Internacional de Migrações – OIM, um organismo da ONU, em parceria com o Consulado Brasileiro em Cobija e a Embaixada Brasileira de La Paz.

Neste mesmo ano aproximadamente 25 famílias foram assentadas no PAF Jequitibá no Município de Candeias do Jamari no Estado de Rondônia. (Figura 41). Os assentados não receberam casas e tiveram que ficar alojados em barracas montadas pela Defesa Civil. A OIM disponibilizou cestas básicas e algumas ferramentas de trabalho, enquanto os assentados iniciaram a escavação do tradicional poço amazônico em busca de água.

O assentamento nasceu condenado ao malogro e na mendacidade do discurso tecnocrata, os brasivianos foram obliterados pela ineficiência da máquina estatal. Diante da extrema humilhação em decorrência da perniciosidade da desonra pública, os recém assentados oriundos de uma fronteira galharda e ao mesmo tempo lutulenta, foram aos poucos sendo postergados e suprimidos por um estado de miserabilidade humana.

Um Estado tacanho e tácito fez com que os extrativistas desistissem da terra, que sem nenhuma assistência governamental retornaram aos seus casebres improvisados ou emprestados de parentes no distrito de Extrema, na mesma fronteira onde se instalaram após a expulsão do rio Mamu.

Os viveres da floresta pandina boliviana com suas singularidades e pluralidades da Amazônia boliviana foram substituídos por uma vida de hostilidade horripilante.

O inefável hibridismo amazônico onde os brasivianos tornaram-se entrelaçados e imbricados na sua relação natural com a terra ficou marcado no imaginário social de uma coletividade que diante do mais cruel impropério viu uma vida inteira desabar e ser transformada na mais fútil mendicância.

A ineficiência e a falta de austeridade em políticas públicas impedem o surgimento de paradigmas que resgate a dignidade e a decência. No assentamento Wálter Arce os ex brasivianos do rio Mamu resistem a um truculento descalabro de atrocidades que deteriora valores, aniquila a emancipação, extermina o imaginário, fere a cidadania, afugenta saberes e escamoteia a realidade.

Eles também tiveram que arcar com todas as dificuldades para poderem permanecer na terra. Não receberam nenhum benefício para construírem suas casas e tiveram que permanecer em pequenos barracos de palha improvisados para se alojarem.

Aos poucos, eles foram construindo suas casas (Figura 44), mas os primeiros meses

no assentamento foram de angústia para todas as famílias assentadas.

Os seringais do Mamu foram submetidos a um estado de balbúrdia e belicosidade, enquanto isso as áreas diplomáticas dos dois países agiam como que abdicando ao seu papel constitucional, conduzindo ações abaçanadas e apáticas e contribuindo de forma negligente para que os ribeirinhos da Amazônia boliviana fossem definitivamente alijados daquele território fronteiriço.

Asfixiados do desdém de uma exclusão social e execrados da terra mãe que os alojou, os seringueiros tornaram-se atrelados a um porto de passagem que tinha o imaculado berçário florestal como ponto de partida e o cadafalso humano como ponto final.

Nesta passagem antagônica do dadivoso ao caos, muitos caíram na postergação e acabaram renunciando à pertinácia pela terra. Agora, os ex brasivianos, estão lutando para se adequarem à novos modos de vida.

A MULHER BRASIVIANA

O papel da mulher nos seringais brasivianos, assim como nos seringais amazônicos, tornou-se um fator de grande relevância social para os modos de vida em suas colocações.

Cuidar do lar não era a única atividade exercida pela mulher nos seringais. A mulher também exercia os trabalhos de extração do látex, da defumação e demais afazeres tidos como exclusividade dos homens.

A mulher brasiviana desde os sete anos de idade aprendeu cortar seringa. Cortou seringa nos seringais do rio Mamu durante muito tempo, e depois cortou seringa em outros seringais da Bolívia, ao longo do rio Abunã.

Mas segundo ela, a vida nos seringais não se resumia apenas nessas atividades de cortar seringa e quebrar castanha.

O seringal também teve em seus tempos, as marcas de violência, principalmente cometidas por homens que em face de uma linguagem moralista, atrelada ao machismo de uma sociedade patriarcal, muitas vezes se utilizava da arrogância de superioridade para ceifar a vida da mulher.

Os seringais brasivianos possuem uma longa tradição de casamentos de brasileiros com bolivianas. Os modos de vida existente entre os dois povos, sempre foi de proximidade, visto que ambos sempre viveram do extrativismo vegetal, da pesca, da caça e de uma economia de subsistência.

A mulher brasiviana tornou-se símbolo de resistência numa fronteira binacional. O rio Mamu era sua fortaleza e o lugar que em sua espacialidade representava os seus modos de vida, adquiridos desde o advento do primeiro surto da borracha na Amazônia.

Com a invasão dos campesinos à sua casa, onde se encontrava apenas com seus filhos, pois o esposo tinha ido ao distrito de Extrema comprar remédios, a mulher brasiviana, viu a partir daí o seu mundo desmoronar.

Coma chegada do esposo, A família deixa os seringais do Mamu, entra no rio Abunã, até chegar no Porto Extrema. A sua nova casa, foi o próprio batelão, onde ficaram alojados por muito tempo, até que conseguissem trabalhar, juntar um dinheiro, e ir comprando o material para a construção da casa.

A brasiviana jamais se rendeu a qualquer ato de desumanidade que viesse impedi-la de lutar pela sua família, e pelas famílias daqueles que passaram também pela mesma agonia que ela passou

A mulher ribeirinha nunca se acomodou e nunca perdeu o brilho da sua humildade, ela continua lutando, resistindo e superando as truculências que o mundo globalizado oferece a existência do ser.

A mulher brasiviana como símbolo de resistência, agora como todos os brasivianos, ela queria um pedaço de terra para plantar e colher. Uma terra para cuidar, viver e ir se adequando a novos modos de vida, diferente dos seringais, onde viveu a sua vida inteira.

LINGUAGEM POÉTICA DA EDUCAÇÃO AMBIENTAL

A linguagem não é uma estrada única de análise voltada apenas ao sentido homogêneo. A sua complexidade heterogênea vive a fluir de maneira dinâmica. É algo que está em constante transformação, é vista como ação, é uma atividade.

A língua por sua vez não pode ser considerada um sistema concluso e definitivamente lapidado. Jamais poderemos conceituá-la como um conjunto fechado, estável e acabado.

A linguagem ao ser analisada dentro do contexto escolar não deve ser tratada no ensino como ponto fixo, pronto e acabado. A escola o espaço onde se desenvolve o processo ensino-aprendizagem e onde seus atores são sujeitos falantes docentes e discentes. A escola não deve bater o martelo do currículo único a ser cumprido à risca pela comunidade escolar.

É no bojo deste espaço interacional de constantes mudanças e reconstruções, que a linguagem se materializa, não somente em si, mas carregando e internalizando diversas transformações decorrentes das relações ocorridas no ser da alma de seus sujeitos sociais.

É procurando compreender o percurso desta linguagem em movimento dentro da escola e refletindo sobre a adoção de práticas pedagógicas inovadoras que refletimos sobre a relevância social da linguagem poética e o seu papel imprescindível no combate a marginalização cultural e ao preconceito sociolinguístico, tão presentes nas unidades de ensino que insistem em valorizar tão somente, a variante-padrão socialmente prestigiada.

A poesia é uma asa da liberdade, corre solta, transfigura a realidade, desperta a sensibilidade e aguça o pensamento crítico. Ela viaja silenciosa, exige introspecção, faz o poeta internalizar a razão e a emoção. Na escola, desde cedo, lá está a poesia rodeando as crianças através de poemas que as divertem.

As crianças em contato com a linguagem poética adoram cantigas de rodas, trava – línguas e diversas outras manifestações que compartilham seu mundo. Na escola elas são portadoras de riquíssimo conteúdo poético – cultural dado as suas peculiaridades regionais que fazem parte do seu dia a dia, mas que infelizmente na maioria das vezes são asfixiadas de forma arbitrária pela própria escola, que em vez de procurar resgatar seus valores, sepultam seus sonhos e fantasias.

O professor através da linguagem poética pode investir na formação crítica do leitor, aprendendo e ensinando a plurissignificação dos pequenos, nos mais importantes detalhes presentes nos poemas da escola e da vida.

O texto poético, por sua vez, deve ser dinâmico, criativo, reflexivo, questionador, emancipatório, transformador e cultivador do senso crítico do aluno, oportunizando-o a tornar-se um sujeito ético em suas ações, sem perder de vista seu cunho científico.

A linguagem poética além de provocar a liberdade da criação tem em si o inigualável poder de provocar a transformação da situação vigente. Da poesia surge o inesperado,

brotam-se utopias, revelam-se segredos que outrora estavam sepultados sob uma cortina de silêncio que calava a voz dos dominados fazendo manter a hegemonia dos dominantes.

A linguagem poética é o vento manso liberto que sopra a copa dos vegetais de cada ambiente peculiar que constitui o mundo plural. É a língua mátria que não dá voz de prisão, é a língua soberana que mostra a cada filho e a cada filha do planeta os caminhos peculiares da sabedoria humana que se irmanam em contato com a natureza.

É a língua que cheira a cada pedaço de chão que forma o nosso complexo planetário e que dá vida a todas as espécies que habitam ao seu envolto.

Em cada escola do planeta há versos que narram suas diferenças, que buscam seus sonhos, que voam nos seus imaginários. Em cada escola há uma língua exclusivamente peculiar, há um dialeto que faz a diferença, há um passo que consegue driblar uma barreira aparentemente intransponível.

É exatamente este passo, este andar diferente, este pulo, este salto, que precisa enfim ser reconhecido e valorizado.

Este importante ponto utópico é aquele vulto que não aparece, mas que podemos senti-lo, e ao sentirmos, estaremos tornando-o vivo em cada educador, em cada educando, e em cada comunidade.

Este ponto é a ousadia de provocar a mudança, é a liberdade política que sepulta o medo, é o que é de praxe que se transforma em práxis. É o que é estável e depois flui. É o que é estagnado e depois se dinamiza num processo histórico – dialético.

Cada escola do planeta possui vários pontos utópicos, possui vários sonhos e várias naturezas. Cada escola do planeta carrega em si seus valores íntimos, calados, soltos, libertos. Mas neste convívio escolar diferenciado, garanto, há um firmamento de estrelas poéticas que brilham e que muitas vezes é duramente castigado. As estrelas são às vezes obrigadas a esconderem seus brilhos diferenciados

Este processo hierárquico, doloroso e conservador, que oprime o brilho de uma estrela e que asfixia o seu talento, poderão estar provocando a destruição do planeta. É seguramente neste sentido que acredito na poesia como alicerce pedagógico na construção de uma escola ambiental planetária.

Serão os valores articulados de professores e alunos numa ação conjunta em parceria com as comunidades em que vivem que poderão significativamente construir uma escola mais eticamente compromissada com o futuro do nosso planeta. O futuro depende de nós, depende de ações sócio – ambientais que hoje desenvolvemos em cada comunidade do planeta terra.

O exercício crítico da mediação pedagógica no ambiente escolar como importante suporte em abrir as portas da escola para a educação ambiental, vem de forma autônoma e democrática promover o respeito e a sensibilidade pelo meio ambiente na vida de cada

criança.

Sensibilidade e razão se misturam através da poesia para fazer gerir um olhar crítico em ações de cidadania voltadas ao meio ambiente e assegurando a educandos e educadores um estudo interdisciplinar fortalecido através da linguagem poética na escola.

A linguagem poética multicultural pede passagem e a escola precisa deixá-la entrar, os sujeitos estão a lhe esperar, eles precisam agir, são os verdadeiros agentes transformadores capazes de criarem e recriarem uma politização e conscientização ambiental, para no nosso caso especifico cuidarem melhor da floresta mãe e dos seus filhos e filhas.

Esta barreira precisa ser superada e as algemas precisam ser condenadas, para que enfim, a linguagem poética possa exercer com dignidade este importante papel de contribuir pela preservação do planeta A relevância social da poesia precisa estar presente no cotidiano escolar para dialeticamente poder construir a tão almejada libertação do nosso ensino.

A escola ambiental planetária surge como importante instrumento no sentido de alavancar esforços na defesa do planeta. A militância ambiental escolar através de ações éticas e emancipatórias brotam exatamente de uma complexa diversidade cultural que não podemos deixar perecer. Esta militância imbuída de práticas pedagógicas inovadoras tem a importante missão de contribuir para que no futuro o último remanescente humano não venha anunciar o seu derradeiro e agonizante gemido da vida.

Através da linguagem poética na escola impulsionada pelo multiculturalismo crítico, o poeta jamais deixaria de amar a Amazônia através dos seus textos poéticos. É versando, narrando, descrevendo, que ele constrói seu mundo e seu imaginário.

A poesia torna-se a forma mais simples, mais humilde e mais crítica para que o poeta em plena liberdade deixe-se banhar pelas águas cristalinas ou barrentas da Amazônia. A preocupação pela conservação da água amazônica é sem dúvida uma fonte inspiradora do poeta poder banhar os seus poemas à luz do seu imaginário.

O poeta sente-se liberto em enriquecer os seus poemas com a diversidade de elementos naturais da nossa floresta: os rios, suas margens, seus leitos, suas águas pretas, claras e barrentas. Os belos igapós com suas exuberantes floretas aquáticas. A pororoca de encontros sutis e ao mesmo tempo avassaladores.

A linguagem poética na escola surge como importante alternativa pedagógica para fortalecer ainda mais um multiculturalismo crítico que cada vez mais se mostra como importante ferramenta na construção de uma escola ambiental planetária.

Uma linguagem onde a poesia é o centro das atenções que através de palavras libertadoras constroem poemas dos mais humildes, dos mais simples e dos mais peculiares possíveis. Palavras que se misturam, versos que se constroem, vidas que se completam,

línguas que libertam e dialetos que vivenciam a voz da floresta.

As palavras vão naturalmente dando luz ao poema, e o aluno ao deparar-se com palavras arquitetadas de modo novo e criativo, brota o inovador. O aluno então mergulha num mar de palavras que o contagia e que o faz sujeito critico transformador da situação vigente.

Esta palavra, esta linguagem, esta poesia, vão assim construindo uma escola cada vez mais compromissada com um planeta em agonia. Um planeta mãe, uma terra mãe, onde seus filhos e filhas prometeram cuidar dela com carinho. Por várias vezes o planeta mãe vivia alertando seus filhos á cuidarem melhor dela, mas seus filhos não a obedeciam, teimavam em maltratá-la, em desonrá-la, em despi-la, em afrontá-la de forma cruel e covarde.

Seus filhos foram destruindo sua beleza, foram desprezando sua dignidade e cada um deles brigava violentamente para destruir e matar cada pedacinho seu, e cada pedacinho de chão era queimado e destruído.

Agora, eles se acham poderosos, tão poderosos que se esqueceram da promessa que outrora à mãe serenamente haviam feito, e diante da tanta tortura e desprezo, a mãe resolveu cumprir a sua promessa: decretar a sua própria extinção e a extinção vivificante do lar planetário.

MARCADORES TERRITORIAIS BRASIVIANOS

É no cerne da floresta brasiviana e na imensidão dos seringais da Pan – Amazônia do Noroeste boliviano que encontramos um dos mais relevantes marcadores territoriais vivos: a seringueira (Hevea Brasiliensis), uma árvore que chega a atingir até 30 metros de altura e com um tronco que pode variar de 30 a 60 cm de diâmetro.

A exuberância e a vivacidade estetizantes dos marcadores territoriais brasivianos dos seringais pandinos bolivianos são aqui caracterizados baseados nos marcadores desenvolvidos por Izabel Castro Henriques no continente africano e Adnilson de Almeida Silva nas coletividades indígenas da Amazônia brasileira.

Face à sua relevância histórica, a seringueira, tornou-se a grande propulsora de extração do látex para a produção em larga escala durante o primeiro ciclo da borracha (1879 – 1912) e o advento do seu segundo ciclo (1942 – 1945).

O seringueiro possui em seu ser, um brioso respeito pela seringueira. Através da seringueira ele pode arrancar o sustendo de sua família, mesmo sob duras penas. A árvore, segundo o seringueiro, não tem culpa das atrocidades cometida pelos seringalistas.

Através dela o homem seringueiro internalizou uma imbricada relação com a natureza, fazendo brotar saberes e fazeres entrelaçados ao seu espaço vivido. A relação de dominação e exploração nos antigos seringais não foi capaz de extinguir a relação de pertencimento entre os seringueiros e os seringais.

Remanescentes de dois grandes ciclos da borracha na Amazônia sobrevivem como brasivianos nos seringais da floresta do Departamento de Pando na Bolívia, e possuem no seu ser, uma imaculada adoração com esta árvore protetora e exuberante.

Além de se integrar como importante marcador territorial vivo, a seringueira também possui uma forte ligação com os marcadores históricos e simbólicos, pois representa um conjunto se singularidades atreladas aos modos de vida dos seringueiros brasivianos e seus ricos imaginários da floresta.

Nesta reciprocidade humana e natural, o homem seringueiro é cotidianamente internalizado em sua espacialidade por valores que a natureza na sua imensidão lhe presenteia.

A seringueira, portanto, tornou-se um ato de pregnância no ser do ente brasiviano, e este, por sua vez, aprendeu a tê-la como uma dádiva responsável pela sua existência.

No hibridismo fronteiriço da interculturalidade Brasil – Bolívia e nas territorialidades de seus seringais pandinos, existe um emaranhado de representações simbólicas, onde os seus conteúdos são preenchidos de características peculiares, que por sua vez preenchem os modos de vida das populações tradicionais das espacialidades heterogêneas da Pan – Amazônia.

Analisaremos aqui as características representativas e de pertencimento da

seringueira como peculiar marcador territorial simbólico dos seringais brasivianos do rio Mamu.

Árvore simbólica do seringal, a seringueira com suas adorações divinizadas e com suas artísticas sangrias conduzidas pelas mãos arquitetas do seringueiro, produzia o látex branco, causando-lhe gratidão e generosidade espiritual, pois sabia que dali sairia a sua árdua sobrevivência.

Os seringueiros nos dizem que toda a atividade do corte da seringa é acompanhada de perto pela mãe seringueira, e que qualquer corte que venha perfurar com maior profundidade a árvore será motivo de retaliação pela mãe seringueira, pois causaria sofrimento a espécie, provocando a demora da cicatrização ou até mesmo sua morte.

Os cortes e as sangrias da seringueira obedecem um conjunto de critérios considerados imprescindíveis para que a árvore se mantenha fértil na produção do látex. Os seringueiros faziam juramento à mãe seringueira, uma espécie de promessa, no qual eles solicitavam dela que fossem agraciados com uma boa produção de leite, e em troca além de prometer a proteção à suas filhas seringueiras, pagariam a graça alcançada com as mais variadas oferendas.

Esta proteção divinizada, certamente a floresta passaria a ser não somente um espaço de sobrevivência, mas também, um lugar onde sua paisagem se tornasse um cenário afetivo de adoração.

O seringal é dividido em várias colocações. A colocação é a área de habitação do seringueiro e que é geralmente constituída de duas a seis estradas de seringa, local onde ele realiza a atividade de extração do látex para a fabricação da borracha, e que possui em média, cerca de 150 a 200 árvores em cada estrada. É na colocação onde o seringueiro constrói sua casa de morada, o tapiri (barraca de palha) com paredes e assoalho de Paxiuba (Socratea exorrhiza), uma espécie de palmeira da região, que depois de derrubada, ela é cortada ao meio e batida, tornando-se de grande utilidade na construção de sua moradia.

A esta moradia, o seringueiro constrói também um pequeno tapiri, uma barraca de palha sem a necessidade de utilizar a Paxiuba, visto que é aberto e de chão batido.

É neste pequeno tapiri, também denominado casa de defumação, instalado em sua colocação que o seringueiro constrói o “buião”, destinado a defumação do látex, e a fabricação da “péla” de borracha, dois importantes marcadores territoriais fabricados dos seringais amazônicos.

A “péla” de borracha natural é assim denominada por possuir um formato semelhante a uma bola, que passa pelo processo de defumação sob a fumaça do “buião”. O “buião”, é um tipo de armação natural fabricada de barro e erguida em sentido vertical.

A parte inferior é mais larga e fica fincada sobre o chão, enquanto que a sua parte superior vai se afinando, até que na sua extremidade é construída uma boca por onde sairá

a fumaça proveniente da defumação do látex.

Nos tempos áureos da borracha, os seringueiros brasivianos do rio Mamu, levantavam-se ainda pela madrugada para fazer as sangrias da seringueira e colocar as tigelinhas para receber o precioso látex.

No início da tarde, eles percorrerão novamente todas as estradas de seringa para recolher o látex e colocar no balde[1]. Depois de terem realizado essas duas etapas diárias, eles retornam à moradia para concluir a última etapa de trabalho do dia, que era justamente fazer o processo de defumação do látex.

Todo esse processo de defumação do látex, consistia estrategicamente na fabricação da "péla". A "péla" e o "buião", são, portanto, dois importantes marcadores territoriais fabricados que estão intrinsicamente ligados aos povos da floresta.

Nas territorialidades e espacialidades dos seringais amazônicos, o seringueiro em sua singular existência, entrelaçou-se à natureza, e sem agredi-la, construiu em seu espaço vivido, uma peculiar identidade cultural marcada pelo antagonismo da morte e da sobrevivência, numa floresta até então "desconhecida".

Quando a família é numerosa, nas madrugadas, antes do início do corte da seringa, a movimentação é grande no interior da barraca. As filhas, ou a filha única, e a mãe ajudam a fazer o café, esquentam ou fazem a "boia", a comida.

Os filhos homens acompanham o pai que lhes ensina o ofício, enquanto os filhos mais velhos ensinam os mais novos e o ambiente de trabalho envolve a todos. O tapiri como marcador territorial "histórico" tornou-se uma tradicional unidade familiar, síntese do resultado de uma existência humana criadora de cultura, alicerçada nas obras da natureza. O tapiri é o guardião da família seringueira.

O tapiri brasiviano do rio Mamu carrega um rico legado de vivências desde os primórdios do primeiro ciclo da borracha. O tapiri também traz em suas dependências uma diversidade de elementos simbólicos que foram sendo construídos com a dinamização de suas espacialidades

Nesse espaço de ação, o tapiri aloja os sentimentos da família. A linguagem do espaço vivido é repassada ao lar como a mais natural forma de se criar e manter uma tradição. A presença humana lapida a existência, e a busca pelo conhecer dessa existência, é também a busca pelo conhecer do ser.

O seringueiro criou o tapiri no encontro de espacialidades, territorialidades e temporalidades, e neste encontro, a humilde barraca de palha, marcou profundamente os seus modos de vida, transformando-se num dos mais originais marcadores territoriais dos seringais amazônicos.

---

1 Recipiente cilíndrico, com boca estreita, de fabricação artesanal, feito de flandre, com capacidade para quatro ou cinco litros de líquido. (Souza, 2004, p. 56).

Esses marcadores possuem uma relação que envolve o seringueiro em sua cotidianidade, marcada num espaço vivido onde a solidão e a alegria se manifestam como algo real, mas que podem, meio aos seus antagonismos sentimentais, conviverem incorporadas em seus modos de vida.

No contexto de sua existência, o seringueiro desde que adentrou na vastidão da floresta amazônica, adaptando-se à novos fazeres em suas colocações, cotidianamente foi dinamizando seu espaço e revelando a essência do ser.

Os primeiros migrantes dos seringais em busca de afastar a solidão e a saudade que ficou guardada apenas em suas lembranças, e na ausência de mulheres em suas colocações, os rapazes divertiam-se dançando juntos e batendo em latas e troncos de madeira, geralmente utilizando o forró, música tradicional da caatinga nordestina. Com o passar do tempo, e agora tendo a família como importante núcleo familiar, a diversão foi se intensificando, agora à base de sanfona, triângulo e zabumba.

Nos seringais, o marcador musical além de proporcionar momentos de lazer no meio da floresta, também servia de importante meio de socialização entre as famílias espalhadas em diversas colocações. Por um momento as dificuldades são postas de lado, a solidão transforma –se em interação coletiva, e o espaço adquire novas intimidades, novos horizontes e novas afetividades.

Nos deteremos agora aos caminhos percorridos pelos seringueiros como relevantes marcadores funcionais atrelados aos seus modos de vida. Para que a borracha chegue até ao pequeno tapiri, onde está instalado o defumador, o seringueiro precisa percorrer a tradicional estrada se seringa, local onde fica localizada as seringueiras de sua colocação. Quando os seringueiros chegavam pela primeira vez na colocação, o seringalista enviava dois funcionários seus para realizar os trabalhos de demarcação das estradas de seringa, que eram, o mateiro e o toqueiro.

Geralmente o mateiro era um assíduo conhecedor do seringal, um conhecimento herdado das primeiras atividades de extração do látex durante o primeiro ciclo da borracha.

O toqueiro trabalhava em conjunto com o mateiro, e era o responsável pelos trabalhos braçais de abertura das estradas, inclusive o de arrancar tocos de árvores que pudessem causar obstáculos à passagem seringueiro. Nas estradas de seringa os seringueiros construíram as chamadas “esperas”, onde eles se escondiam, geralmente em locais mais altos para abater as “caças”. Geralmente a colocação do seringueiro possuía de 3 a 6 estradas de seringa, e cada estrada possuía aproximadamente de 150 a 200 árvores.

Os caminhos constitutivos das estradas de seringa tornam-se peculiaridades tradicionais de espacialidades e territorialidades imbricadas nos modos de vida dos seringais. O homem seringueiro no seu espaço e tempo é uma prova incontestável de superação, frente ao conjunto de adversidades que cotidianamente teve que superar.

Os caminhos percorridos por ele, iniciando seu percurso ainda de madrugada, demonstra toda a sua força de existência, capaz de extrair seu sustento e o sustento da família, num cenário florestal denominado colocação. É importante destacar que toda essa árdua atividade de extração do látex nas estradas de seringa, o seringueiro utilizava indispensáveis instrumentos de trabalho que se tornaram inseparáveis ao seu cotidiano.

Como podemos observar, as estradas de seringa e o homem seringueiro com seus utensílios de trabalho, nos apresenta uma diversidade de experiências pessoais descritas por Souza, que retrata as singularidades de vivências socioespaciais inseridas no cotidiano das colocações. Desta forma, as descrições acima mencionadas, constituem importante marcador territorial funcional no contexto da Pan – Amazônia brasileiro – boliviana.

A linguagem dos seringais está intimamente ligada aos modos de vida do seringueiro. A vida na floresta proporciona uma importante estrutura sócio-linguístico-cultural, composta por uma vasta rede de unidades lexicais que representa em sua forma tradicional as peculiaridades do discurso do homem da floresta.

Podemos observar que as unidades lexicais que preenchem o vocabulário linguístico dos seringais não são fenômenos isolados e separados do universo extralinguístico, visto que a língua é um fator social inseparável da vida e da cultura de uma comunidade falante.

O seringueiro, pois, carrega em si uma vasta rede de conhecimentos originados de um complexo imaginário imortalizado na floresta. Seu acervo lexical flui naturalmente através de uma língua imbricada em sua cotidianidade. São palavras ou vocábulos que expressam os conhecimentos adquiridos no seu espaço vivido.

Através deste importante marcador linguístico é possível detectar semanticamente a utilização do léxico do seringueiro amazônida, tais como: Estrada de seringa, tigela, paneiro, buião, balde e demais palavras – anteriormente conceituadas em outros marcadores – utilizadas no seu espaço de ação.

Os seringais brasivianos dos rios Mamu e Abunã são fortemente marcados pelas diversas manifestações mitológicas de suas coletividades ribeirinhas. Essas particularidades variam de acordo com a formação histórica e geográfica das mais variadas populações tradicionais da Pan – Amazônia.

A mãe da seringueira, por exemplo, observa atentamente todas as relações cotidianas existentes entre às suas filhas seringueiras e as atividades de extração do látex pelos seringueiros em suas colocações. Qualquer ação cometida que venha prejudicar as seringueiras, torna-se alvo de punição contra os seringueiros.

As representações simbólicas e espirituais do espaço de ação, constituem importantes marcadores estruturantes que fazem parte das vivências e da organização territorial de suas coletividades. A ideia de pertencimento ao lugar, os reflexos da imaterialidade presentes no imaginário do seringueiro, e as percepções oriundas de seus

saberes e fazeres, resultam no surgimento da essência do ser deste ente.

Os “marcadores instrumentais” de trabalho do seringueiro que sempre fizeram parte da cotidianidade dos seringais e de suas colocações. Vários utensílios pessoais de trabalho, utilizados principalmente nas atividades de extração do látex, constituíram – se como importantes aspectos desses marcadores.

Como exemplos, citaremos aqui, alguns utensílios que o seringueiro utilizava em seu corpo para realizar esse processo de extração, tais como, a faca de seringa (uma lâmina estreita de aço, com uma das extremidades afiada e curvada e a outra com um pequeno gancho que se encaixa na cabrita); a cabrita (lâmina de aço com uma extremidade curvada para encaixar a faca de seringa e a outra presa a um cabo de madeira com aproximadamente 30 cm de comprimento); a poronga é uma lamparina com armação para encaixar na cabeça do seringueiro, de fabricação artesanal e feita de flandre.

O sapato de seringa, era também, outro importante marcador instrumental utilizado diariamente pelo seringueiro, desde a extração e colha do látex na estrada de seringa, até a defumação da borracha no buião, instalado no tapiri.

Os marcadores territoriais brasivianos na sua exuberância cósmica são dádivas divinizadas que nos levam à fascinação ontológica do ser.

Aos que foram desterritorializados por uma política estatal fronteiriça estereotipada restou o sentimento e pertencimento da alma num imaginário fecundo e privilegiado das populações originárias e tradicionais da Pan – Amazônia brasileiro – boliviana.

METAMORFOSEAMENTO IDENTITÁRIO

A fronteira da Região da Ponta do Abunã no Estado de Rondônia com o Departamento de Pando na Bolívia, nos coloca diante de sua historicidade como a fronteira do humano. Uma fronteira pouco pesquisada no contexto da investigação científica, mas não pode ser considerada uma fronteira desconhecida.

É nesta fronteira onde espacialidade e territorialidade se fundem na construção de identidades ancoradas nas temporalidades do ser do ente.

O advento da segunda guerra mundial condicionou o Brasil a assinar os acordos de Washington em 1942. Os cartazes de Chabloz preenchidos de uma linguagem artístico-simbólico-persuasivo, a serviço da propaganda estatal varguista, conseguiu promover uma segunda e maciça migração, que tinha como alvos internos, promover a “figura” do soldado da borracha, e tirar os seringais amazônicos de sua estagnação econômica e exploratória.

Desta forma, os alvos externos estariam bem supridos: O governo estadunidense e sua indústria bélica. No Brasil, se durante a segunda guerra, o país teve mais de 400 perdas humanas, nos seringais foram mais de 20 mil vidas ceifadas, para outros, o número chegou a 31 mil vidas ceifadas.

Os seringais amazônicos, receberam, portanto, seu segundo ciclo migratório de camponeses nordestinos que vieram se somar aos demais seringueiros e remanescentes, oriundos do primeiro surto da borracha.

Neste processo de desterritorialização anunciados pelo Estado como marcador territorial estruturador, o camponês do sertão, trouxe em seu ser, um legado de valores cultural-identitários, que foram construídos e reconstruídos no seu espaço e tempo. Essas peculiares marcas que caracterizam a identidade de um ser do ente, estariam agora propensas à passarem por um processo de metamorfoseamento em decorrência da inserção de novos modos de vida.

Os modos de vida do sertão nordestino vieram grudados no ser do trabalhador recrutado, exceto nas mulheres silenciadas que ficaram nucleadas em Porangabussu e que não conseguiram partir para juntarem-se a seus companheiros, outras, porém, conseguiram, e migraram por conta própria.

Entranhado agora na mata, o sertanejo teria um novo espaço de ação, um espaço vivido que se transformaria na autenticidade de um novo lugar. Um lugar que no espaço e tempo se tornaria o mais singular pertencimento de seu ser.

Este pertencer moldaria o lugar e consequentemente sua identidade. Uma identidade que fora construída mediante saberes e fazeres do homem seringueiro e da essência do seu peculiar imaginário. Este entrelaçamento se construiria meio às singularidades e pluralidades do seringal amazônico, e neste, estaria o seu lugar, a sua colocação e o seu enraizamento.

A colocação ofereceria ao seringueiro a sua paisagem natural para ser entrelaçada à paisagem cultural construída pelas mãos do ente seringueiro. O tapiri de morada, o tapiri do defumador, a estrada de seringa e seus utensílios de trabalho, inicialmente constituiria a base elementar de sua sobrevivência. Estava assim, dado a largada, para que a identidade seringueira pudesse, desta forma, internalizar os primeiros traços da construção da identidade do ser do ente seringueiro.

Porém, neste percurso, nem todos os camponeses nordestinos adentraram diretamente nos seringais fronteiriços brasileiros. Muitos deles, e não foram poucos, ao chegarem na Região da Ponta do Abunã, já ficaram sabendo da existência dos seringais localizados no Departamento de Pando na Bolívia, e resolveram exercer suas atividades de extração, diretamente nesses seringais. O rio Abunã, desta forma, recebeu uma grande leva de migrantes extratores de borracha.

Esta região de fronteira, também facilitou a vida de diversas famílias seringueiras que resolveram abandonar a dependência do barracão e do seringalista, e migrar para os seringais bolivianos em Pando.

Porém, alguns seringalistas da Ponta do Abunã, também possuíam autorização para explorar alguns seringais em Pando, como era o caso dos seringais: Lorena, Itamarati e Guarapari, de responsabilidade de Jayme Peixoto de Alencar. Outros seringalistas daquela região, também detinha autorização para explorar alguns seringais bolivianos, entre eles, Otávio Reis, Geraldo Perez e José (Joca) Vieira. Os seringalistas, pagavam uma taxa, que geralmente conseguiam em Cobija, na capital do Departamento de Pando, ou através da própria fiscalização aduaneira.

Mesmo desta forma, diversos seringueiros foram conseguindo esta autorização para explorar os seringais pandinos. Em alguns seringais, considerados mais distantes de pequenos núcleos urbanos e dos próprios barracões, os seringueiros conseguiram se estabelecer sem ter a necessidade de pagar taxas, visto que se tornaria inviável para a fiscalização, ou até mesmo desconhecidos por eles. Além de muitos seringueiros conseguirem se estabelecer nos seringais bolivianos do rio Abunã, outro fator que contribuiu pelo seu distanciamento com o barracão, foi o regatão, uma embarcação comercial ambulante que oferecia melhores condições de negócio aos ribeirinhos.

O regatão também adentrava nos seringais bolivianos localizados nos afluentes do rio Abunã, como era o caso, dos rios Rapirrán, Igarapé preto, Negro e Mamu.

Os seringais do rio Mamu ficavam localizados muito distante dos barracões instalados às margens do rio Abunã, e distantes dos grandes seringais bolivianos, explorados por seringalistas brasileiros e bolivianos, além de dificilmente serem incomodados por alguma comissão fiscalizadora que se aventurasse navegar nas águas daquele rio, visto que o Mamu possui no decorrer de mais de 160 km de sua extensão, perigosas curvas, que se

tornam mais navegáveis durante as épocas chuvosas, pois durante o verão se tornaram palco de muitos acidentes.

O rio Mamu, portanto, tornou-se um grande acolhedor de seringueiros brasileiros em sua exuberante floresta pandina boliviana. No espaço e tempo, os seringueiros foram desta forma, constituindo sua peculiar identidade brasiviana, imbricados na cotidianidade de sua inefável natureza.

As marcas brasivianas do rio Mamu estão impregnadas em seus modos de vida. São marcas profundas de alteridade e autenticidade da presença do homem seringueiro na sua intrínseca relação com a coletividade e com a vastidão florestal.

O rio Mamu não foi vitimado com a destruição de seus seringais nativos em consequência do avanço desenfreado da pecuarização da Amazônia Sul – Ocidental brasileira ocorrida principalmente durante as décadas de 1970 e 1980. Mais do que isso, ele tornou-se o maior acolhedor de seringueiros brasileiros daquela região fronteiriça, juntamente com os rios Rapirrán e Negro, que viam seus seringais e colocações, serem devastados pelo capital da sociedade envolvente. Desta forma, o rio Mamu estaria recebendo outro importante ciclo migratório de brasileiros para os seus seringais. A consolidada identidade brasiviana, estava agora se fortalecendo.

O pertencimento identitário brasiviano não esmaecia, se fortalecia. Na sua generosidade, as águas do Mamu continuavam sempre à revelia dos conflitos sociais fronteiriços, até que os laços históricos que sempre manteve esta identidade preservada, começou a ruir.

A partir do ano de 2006, a Bolívia consegue eleger Evo Morales. Um presidente que se dizia buscar fortalecer os projetos sociais dos grupos subalternos, tais como, indígenas e campesinos, e desconhecer a legitimidade do projeto neoliberal – oligárquico daquele país. Estava nascendo a nova reforma agrária boliviana, e o Departamento de Pando, foi o primeiro departamento a experimentar as ações de combate ao latifúndio.

O movimento campesino chega ao rio Mamu. Os campesinos fortemente armados iniciam as expulsões dos seringueiros brasivianos do rio Mamu. O movimento transforma-se num imbróglio diplomático entre os dois países, que buscam uma solução pacífica para o caso.

A Organização Internacional para Migrações – OIM/ONU, passa a coordenar as ações, e trabalhar no sentido de promover o assentamento dos brasivianos em território brasileiro que só foi concretizado nos anos de 2014 e 2015.

O governo boliviano com seu discurso populista-patriótico desconheceu os valores das coletividades brasivianas e negligenciou-se diante as várias atrocidades cometidas em desfavor das famílias seringueiras. O discurso em atender as classes subalternas da Bolívia não chegou às comunidades do rio Mamu, aliás, chegou da forma mais desumana

possível.

Grupos paramilitares mascarados em campesinos se utilizaram dos mais violentos e xenófobos métodos para expulsarem essas famílias. O discurso dos campesinos-paramilitares era o de que tudo foi planejado em La Paz e era do conhecimento do Presidente Evo Morales e do Instituto Nacional de Reforma Agrária – INRA.

No Brasil, as famílias que iam sendo expulsas da Bolívia eram atendidas por um projeto educacional do Distrito de Extrema de Rondônia. O Projeto ética e cidadania extrapolou as fronteiras das salas de aula e entrou em defesa dos direitos humanos internacionais, denunciando as atrocidades cometidas em desfavor das mais de oitenta famílias de seringueiros brasivianos que habitavam os seringais pandinos do rio Mamu.

Em consequência da morosidade do governo federal brasileiro e a Organização Internacional para Migrações em conduzir o assentamento dos brasivianos, muitas famílias se dispersam e não conseguem o tão almejado pedaço de terra.

Com a desterritorialização, os brasivianos levam consigo o seu imaginário poético estetizante. As simbologias e suas cosmogonias mitológicas, sofrem graves rupturas, e são extintas, juntamente com os seus modos de vida nos seringais pandinos. A força dos marcadores territoriais estruturadores do estado, prevaleceram sobre os marcadores estruturantes das coletividades brasivianas.

A poética do imaginário deixou o rio Mamu junto com os modos de vida brasivianos. Se não há brasivianos, não há poética. A mitologia brasiviana desapareceu do cenário fronteiriço. A identidade brasiviana não resistiu à força do Estado boliviano como marcador territorial estruturador e esmaeceu.

Das mais de oitenta famílias que estavam no rio Mamu, uma boa parte cansou de esperar pela morosidade diplomática, e pela inoperância de um INCRA visivelmente sucateado e sem autonomia político-orçamentária, para poder exercer sua função com eficiência.

O assentamento PAF Jequitibá de Candeias do Jamari no Estado de Rondônia, nasceu falido, e nenhuma família resistiu ao abandono a que foram submetidas. As famílias que foram assentadas no PA Wálter Arce, tiveram que fazer às duras penas suas moradias, e atualmente lutam para sobreviver sob a adequação de novos modos de vida. Os brasivianos estão agora territorializados, mas ainda sob a égide de um programa visivelmente precário.

Os modelos de desenvolvimento da Pan – Amazônia, continuam sendo exercidos de forma a levar prejuízo às camadas mais carentes de sua população. Os campesinos não resistiram ao abandono a que foram submetidos pela reforma agrária falida do governo Evo Morales e abandonaram a maioria dos seringais, antes habitados pelos brasivianos, enquanto muitos brasivianos morreram sem poder ver o seu pedaço de terra.

Estes modelos de desenvolvimento exercem uma profunda hostilização aos valores humanos, e como consequência, as identidades culturais são extintas, enquanto uma fronteira que outrora foi habitada e protegida pelos guardiões da floresta, veio a se tornar um caminho aberto ao ilícito.

A morte em vida é também a perda do pertencimento de uma coletividade que foi desapossada do seu imaginário. A terra atual não devolverá jamais esta extinção do mundo simbólico.

A poética fenomenológica do viver foi construída no sentido de mostrar a morte de algo que muitos não conseguem enxergar, que é justamente a morte do ser e do imaginário estetizante. A dor dos brasivianos foi algo que somente eles sentiram. Mas através de uma pesquisa participante este pesquisador muitas vezes participou de momentos difíceis que presenciou e participou.

Através de uma pesquisa participante é possível ver uma mulher dar à luz num batelão e ser socorrida às pressas, ou sentir a dor de uma família que segurou um filho com um corpo gelado e sem vida que não resistiu a uma malária fatal em decorrência da covardia humana que não permitiu que os pais a levassem até o hospital de Extrema.

A coletividades brasiviana do rio Mamu deixou seu lugar e junto com ele, deixou o seu tudo. Os modos de vida das populações tradicionais e originárias da Pan – Amazônia precisa ser melhor atendida e carece de políticas públicas que atendam suas verdadeiras necessidades.

Ao se impor um modelo de desenvolvimento de cima para baixo, sem dialogar com os atores de uma população originária ou tradicional da Amazônia, é certamente, provocar uma mutilação identitária, ou anunciar, infelizmente, o seu mais brutal etnocídio.

A Amazônia do Noroeste pandino boliviano teve uma coletividade que foi vítima de um modelo de desenvolvimento geopolítico de fronteira xenófobo e excludente que se tornou extremamente violentador do homem e de sua peculiar cultura.

Uma cultura que teve a sua origem no sertão nordestino e atravessou séculos para ter uma identidade consolidada e que em pouco tempo foi ameaçada e destruída. Hostilizados, homens, mulheres e crianças foram hostilizados por um Estado que deveria os proteger. Eles foram brutalmente despossuídos do seu ser e condenados a uma vida hostil e horripilante.

Uma coletividade de laços culturais seculares tornou-se marginalizada, violentada e desalojada do seu lugar tradicional. Seus modos de vida foram desconstruídos e suas vidas banidas em detrimento a um nacionalismo estatal desmoralizante.

A atuação diplomática nacional e internacional não levou em consideração os valores de um lugar, ações que precisam ser repensadas e transformadas em seu espaço planetário. Os lugares dos seringueiros brasivianos estão agora desabitados. Quais foram

as justificativas dos campesinos que tanto lutaram para se apossarem dos seringais do Departamento de Pando? Eles não resistiram e também tiveram que abandonar as terras.

O governo incentivou os campesinos até que eles conseguissem expulsar a última família brasiviana, e conseguiram, depois o Estado silenciou-se com os que ficaram.

Os guardiães da floresta e da fronteira Brasil-Bolívia foram escorraçados e seus seringais estão agora abandonados. O rio Mamu virou rota para o fortalecimento de ações ilícitas, e o narcotráfico internacional agradece imensamente por isso.

Os seringueiros brasileiros construíram uma identidade brasiviana. Com a desterritorialização, os brasivianos estão se adequando a novos modos de vida, e construindo, quem sabe, uma identidade camponesa.

UM SONHO KAXARARI

O poema conta a história de Ibabi [Raia], nome que foi dado a uma criança. Ibabi mora na aldeia Marmelinho e gosta muito de manter contato com os bichos da floresta.

Certo dia Ibabi percorria um longo varadouro que ligava o Rio Marmelinho a sua “aldeia” [mahy]. Sua “mãe” [ywa] tinha pedido que Ibabi fosse buscar “água” [waka] e entregou-lhe um “pote de barro” [mapupahu]. Ibabi estava muito “feliz” [xinãtsuby], quando de repente ela parou e avistou uma “onça” [inawá].

Ela levava o pote de barro na cabeça e com medo da onça, correu e quebrou o [mapupahu]. Para espantar o medo, Ibabi lembrou das palavras de seu “pai” [ypa]. O mesmo dizia que quando um dos filhos estivesse passando por qualquer problema, precisava se fazer de forte e nunca se entregar ao problema e seja ele qual fosse, naquele momento era preciso enfrentá-lo dizendo: - a mulher é valente [y shãpyka huipani].

Finalmente Ibabi conseguiu chegar em sua “casa” [xumitxa] dizendo que era uma “kaxararí” [huni] ou [hunikuny], e assim ela disse em voz alta: - a onça é muito valente [inawaka huipanikai hani].

Ibabi vivia livremente em sua aldeia. A liberdade era a sua felicidade, uma alegria compartilhada de forma harmoniosa com a floresta e os animais. Ibabi corria livremente ao lado de seus animais de estimação.

Era uma linda tarde de “sol” [itukat xiri] quando de repente ela avistou um lindo “veado” [kahu]. Era “o veado-roxo” [kahuka kunú]. Kahu vinha fugindo, ele estava ferido e caiu. Ibabi foi ao seu encontro e disse: - o veado-roxo é pardo [maxahu ya].

Ela percebeu que ele não podia mais correr e descobriu que o homem branco tinha atirado no veado-roxo. Ibabi leva kahu para sua “casa” [xumitxa] e consegue fazê-lo sobreviver, mas seu pai pediu para que ela não saísse, pois, a sua tribo estava sendo ameaçada pelo homem branco. Infelizmente a resistência do povo Kaxarari não foi suficiente para enfrentar o despovoador e os que restaram tiveram que fugir a procura de novas terras onde pudessem viver feliz,

Ibabi sente-se desprotegida, só escuta dor, lamento e destruição. Percebe que não pode alçar voo livremente, aos poucos os seus amigos da floresta vão desaparecendo e a tristeza invade seu coração. Mas, ela sabe que não pode desistir, e mais uma vez lembra-se das belas lições do velho pai: - a mulher é valente. [y shãpyka huipani]. Ela então “sorriu” [kytxatu] e disse que agora queria uma “escola” [hãshu haiusitu], não queria mais ficar “triste” [xinãtsubyma’a] queria ser “feliz” [xinãtsuby], queria alegria [xinãtsuby], festa [mulutu] e dança [muluhi].

O sonho de Ibabi era estudar, não queria perder sua língua, sua cultura, sua gente, mas via na educação a única forma de conhecer outros conhecimentos da sociedade branca para que ela pudesse usar a favor da defesa do seu povo.

Ibabi agora é uma “mulher” [shãpy] ela quer ter “saúde” [isalima’a], comida [tsasi], Ibabi quer “amar” [ykinui], “viver” [hyiahi] ela não que “morrer” [hytshyhi], quer banhar-se nas águas limpas do “rio” [wakalaki] e dar a seu povo o raiar de um novo “dia” [yunu].

A MÃE D’ÁGUA BRASIVIANA

O seringueiro do rio Mamu é brasiviano, as mitologias como elementos indissociáveis do seu ser, são brasivianas. Homens, mitos e o espaço de ação, constituem, portanto, o lugar brasiviano. É na exuberância deste cenário estetizante da floresta pandina boliviana que as profundezas das águas deste rio, alojam a Mãe-d’água brasiviana.

Ela vive entranhada na alma do homem seringueiro e seus cabelos são as inefáveis raízes que enfeitam as ondas deste caudaloso rio. Sua enigmática beleza feminina, encanta e fascina os brasivianos. A mãe-d’água é a mãe protetora das águas e a mãe protetora de homens e mulheres que passeiam sobre o seu manto fluvial.

A mãe-d’água brasiviana é vista pelos seringueiros como um fenômeno que adota o bem viver em todas as suas ações, mas que usa do seu poder mítico para castigar todo aquele que se propuser a fazer o mal com as suas águas e o seu envolto natural. Ela se manifesta com toda a sua força nos devaneios do homem, conseguindo trazer o surreal que se materializa no real, fazendo com que os seus desejos sejam realizados.

No rio Mamu, por exemplo, não se pode fazer nenhum mal a água, que cedo ou mais tarde, a mãe-d’água brasiviana mostrará a punição de mãe, envolverá o homem em seus devaneios, emergirá dos fundos das águas, mostrará a beleza do seu rosto, encantado o homem mergulha em seus braços e vai em busca do bem viver.

O seringueiro que acabara de cortar as árvores às margens do rio, deita-se para descansar e adormece. De imediato, ele é seduzido e encantado pelo rosto da Mãe-d’água brasiviana.

Nos devaneios do seu imaginário, o homem é tragado pela Mãe-d’água e ambos realizam uma viagem nas profundezas das águas do rio Mamu, como dois seres internalizados em apenas um. Um amor que parecia durar para toda uma eternidade, diante de tamanha grandeza e maravilha, torna-se um dos mais belos espetáculos míticos das águas. No imaginário brasiviano, o seringueiro não retorna das águas, e é devorado pelo fogo, juntamente com as pessoas que ele mais gosta. Ao chegar no reino encantado, a mãe-d’água o abandona, as águas desaparecem, a natureza é extinta e o fogo consume os restos do que ele mais ama.

O homem violentou a água e recebeu a sua punição, mas a punição recebida da mãe-d’água brasiviana, foi uma viagem em busca do ser brasiviano que precisava transformar-se para poder cuidar melhor de suas águas, e ela conseguiu. O homem acordou renovado e passou a defender a sua mãe, a defender as águas como o mais precioso alimento da vida humana.

As emoções presentes no imaginário mítico do ser brasiviano fazem parte do seu pertencimento de lugar e da organização do seu espaço de ação. Este entrelaçamento do real ao surreal vai de encontro à incansável busca pelo bem viver. A mãe-d’água

brasiviana vive impregnada no imaginário dos ribeirinhos da floresta pandina boliviana. Esta simbolização cosmogônica é parte indissociável da poética, das emoções do lugar e dos caminhos que norteiam o bem viver.

A mãe-d'água brasiviana é parte indissociável da natureza amazônica boliviana. É uma fonte cosmogônica da exuberância das águas do rio Mamu divinamente impregnada na alma dos seringueiros brasivianos. No contexto da Pan –Amazônia Brasil – Bolívia, a mitologia vive grudada nas peculiaridades devaneantes do ser ribeirinho e nas singularidades e pluralidades da poética inefável do lugar.

Na epifania do imaginário amazônico pandino, a Mãe-d'água é a mãe mítica protetora dos homens e da natureza e protagonista de ações do bem viver, representada nos devaneios das populações tradicionais e no pertencimento cultural de suas simbólicas encantarias. Este encantamento mítico e sua poética – estetizante, também fazem parte da cotidianidade brasiviana que de geração em geração vai deixando rastros histórico-culturais que foram secularmente internalizados pela influência indígena e cabocla, fecundadas na alma do ser amazônico.

A mãe-d'água brasiviana está presente na alma dos seringueiros e seu poder mítico se alastra na fronteira do imaginário e numa fronteira que mais une do que separa, uma fronteira que não é vista como um divisor de território e sim como uma marca de liberdade e segurança humana de lugar. A mãe-d'água é também elementos que se estendem como uma marca feminina de empoderamento e equidade, uma marca que resiste à modelos hostis de desenvolvimentos estatais hostilizantes e violentadores da cultura e da alma humana. A alma brasiviana continua resistindo como pode para jamais ser desalojada de seus valores originais, dentre os quais, o poder mítico feminino da Mãe-d'água brasiviana.

O HOMEM E A TERRA

O silêncio amargo da dor fere a alma que desonra o direito do homem cultivar a terra com dignidade. O camponês no cenário mais imaculado do país esfacela-se para arrancar o sustento da família e com suas mãos calejadas pelos cabos da foice, enxada e chibanca, most ra a face de um Brasil condenado a viver no esquecimento.

Este Brasil de que falo é o Brasil do caboclo que encara a terra e a desafia com sua divina força, divergente da cara daquele Brasil cultuado pelo grande capital que oferece ao latifúndio toda sua força tecnológica para alavancar o desenvolvimento do Agronegócio destinado a uma poderosa e influente economia de exportação.

O uso e a posse da terra no Brasil continuam sendo um enorme desafio ao estado de direito no sentido de fazer valer os princípios constitucionais e consequentemente consolidar a voz da democracia no campo.

O modelo governamental vigente demonstra uma visível fragilidade nas relações entre o homem e a terra, enquanto o latifúndio continua sendo o motor gerador de alarmantes desigualdades sociais grudadas eternamente na história do país.

Parece que ainda escuto o estampido de um tiro que varou as costas de uma inocente que tinha apenas sete anos de idade num genocídio que marcou profundamente o maldito dia 09 de agosto de 1995. A escola ficou órfã de mais uma futura médica, advogada, juíza, professora ou simplesmente outra vida que poderia estar vivendo hoje com dignidade.

O sonho da brasileirinha do Mamu também se acabou num conflito agrário. Ela queria apenas uma dose de remédio para curar possivelmente uma malária, mas não suportou aqueles três dias de agonia que não a deixaram chegar com vida ao Brasil em 2008.

A inoperância estatal contribui para o apogeu da violência, gerando o que chamamos de extermínio, chacina. É só meditarmos sobre uma família que em pânico e sob as chamas da covardia, fora tragicamente carbonizada no mais humilde tapiri. Enquanto a carne morta da pistolagem foi devorada por cães, a impunidade reinou friamente. Se a língua que fere é a língua que liberta, a língua que denuncia é a língua que morre.

Desta forma podemos dizer que as relações existentes entre o homem e a terra implicam profundamente na compreensão do seu espaço social agrário, com suas peculiaridades regionais em volta de um mundo heterogêneo.

A luta pela terra está seguramente vinculada à violência política, da forma arbitrária de como esta é imposta a sociedade. A reação do estado frente aos desafios dos conflitos agrários ainda se mostra caduca e atrofiada, mesmo ciente dos diversos assassinatos que continuam sendo comuns no campo e das mortes anunciadas que são arrogantemente cumpridas.

O Estado precisa deixar de agir isoladamente da sociedade no sentido de buscar

informações consistentes no intuito de coibir a violência no campo. Resta, porém saber se este Estado oferece condições pelo menos de segurança àqueles que porventura contribuem de maneira relevante para o combate ao crime organizado de diversos grupos de extermínio que impedem o exercício legal de cidadania e fere profundamente a democracia brasileira.

O homem e a terra matam e comem. Noutro aspecto, o homem é o único animal que mata, mas não saboreia sua presa. Crônicas e poemas formam um conjunto de mentiras aos olhos de quem carece do ato de filosofar. Investigar, porém, multiplicaria este ato filosófico.

DIA MUNDIAL DO MEIO AMBIENTE

Na aversão aviltante do homem com a natureza há uma hostil abnegação ao ato de ser. A natureza asfixiada não consegue mais enxergar a axiologia humana. A inclinação da beneficência foi de forma horripilante substituída por um verdadeiro caos de belicosidade.

Na execução pública da natureza em agonia os povos da floresta são asfixiados num infortúnio de desgraça e infelicidade. Cerceada em seus direitos, a carta magna é desonrada, a omissão estatal internacional é clarividente e nesta discordância extrema, as populações originárias e tradicionais da Pan – Amazônia são encurraladas sem comiseração e condenadas a uma derrocada humana desmoralizante.

Nesta degradante defraudação da alma das coletividades amazônicas, os valores humanos são extirpados, e nesse sentimento de tristeza e frustração, o descalabro mundial estatal rende-se de forma desmoralizante a arrogância do capital dominante.

Neste desmedido desmazelo, as minorias étnico-raciais marginalizadas tombam desnorteadas rumo à devassidão da vida. O desregramento moral do poder público engorda a conta dos tiranos do poder.

Desterritorializados e na divagação do ecocídio, farrapos humanos são condenados a uma verdadeira hecatombe, os que resistem são atrelados à tutela de um embuste oficial, enquanto a empáfia e insolência da sociedade envolvente reacionária, adentra triunfante devastando a encantatória natureza em agonia.

Enclausurados no escárnio e engodo de políticas públicas esdrúxulas, os povos originais e tradicionais da Pan – Amazônia, resistem como podem, e no espúrio de uma situação vigente estereotipada, ainda sonham exauridas, em um dia, poderem, enfim, comemorar este fatídico dia.

ENTRE O RIO E O POÇO

Quando o homem é desterritorializado, escorraçado da mátria florestal e condenado a viver distante do seu habitat natural, há uma privação afrontosa da liberdade humana.

Quando o lar absorto é desprovido de seus valores ontológicos por uma espécie de aversão odiosa, o bem viver é execrado profundamente, enquanto o lugar tradicional é insolentemente alijado de sua heterotopia identitária.

Quando há uma abrasadora extirpação dos modos de vida tradicionais embrenhados nos varadouros da mata verdejante e nas suas exuberantes correntes fluviais, fica indubitável e clarividente que há uma desmedida ruptura das relações estetizantes entre o homem, a terra, a natureza e as suas simbologias transcendentais que organizam e vivificam o singular e plural espaço de ação ribeirinho.

Quando o ente é desterrado da mata e do rio, quando o lugar se transforma em calvário e calabouço, quando uma coletividade é vítima de coerção e xenofobia e quando o povo da floresta fica sem água e sem pão, é porque a alma de cada sobrevivente está sendo cruelmente desalojada de seus saberes axiológicos.

Quando a família é desterritorializada pela estúrdia assassina de milícias fronteiriças e posteriormente é assentada num espaço inóspito, lutulento e hostil, ela é perniciosamente enclausurada pelo engodo e embuste da empáfia humana e impreterivelmente condenada a sobreviver num pedaço de terra, sem teto, sem água, sem pão e sem vida.

Quando enfim, a família ribeirinha desterrada, abandonou o rio e precisou cavar um poço para obter o direito a água, é porque existe de fato um fosso intransponível entre o rio e o poço.

A LIBERDADE DA PORTA E A GEOGRAFIA POÉTICA DA IMAGINAÇÃO

A geografia poética na sua instigante alteridade no momento de imaculada pureza e sublime percepção de relação plurissignificante, entroniza na alma da imaginação humana a substância ontológica de ser e mundo.

Ser e mundo vivem viscosamente entranhados nas peculiaridades estetizantes do imaginário amazônico. Para Gaston Bachelard, a fenomenologia da imaginação exige que vivamos diretamente as imagens, que as consideramos como acontecimentos súbitos da vida. O mesmo autor nos revela que a fenomenologia da imaginação poética permite-nos explorar o ser do homem como o ser de uma superfície, da superfície que separa a região do mesmo e a região do outro.

Segundo Gaston Bachelard o homem é um ser entreaberto, enquanto a porta é todo um cosmos do entreaberto. Conforme nos esclarece Otto Bollnow, para que a casa não se torne uma prisão para a pessoa, deve ter aberturas para o mundo, que liguem de maneira adequada o interior da casa com o mundo exterior.

A casa aprazível e benevolente não há espaço para a altercação escabrosa, nem para a soberba e insolência humana. Desta forma a porta escancarada não é sinal de desordem ou conflito, muito menos característica de uma vida assuada, repugnante ou aversa.

A sociedade vigente aviltante e ignominiosa que provoca a desonra do lar faz com que a soberba e insolência leve até o limiar da casa um embuste aterrorizante que fere a alma e o bem viver. Otto Bollnow nos diz que o homem pode se fechar em sua casa, mas nem por isso está preso nela, pois segundo o mesmo autor, se assim fosse, sua casa se tornaria imediatamente uma prisão, e a consciência de estar preso se mostraria como pressão torturadora e insuportável sobre a pessoa.

Os modos de vida das coletividades tradicionais e originárias da Amazônia, continuam resistindo a avidez e ganância do mundo globalizado, essa resistência ao mundo beligerante ocorre pela via da poética ontológica do bem viver e pelas encantarias da porta que continua sendo vista como uma holística imaginação da liberdade. Para Bollnow, quem, contudo, tranca a própria porta, preserva sua liberdade, e mais precisamente dessa maneira é que conhece a peculiar e plural liberdade.

O VERDADEIRO OLHO DA TERRA

Na aprazível e harmoniosa mata, as águas correm concatenadas e embelecidas na estesia colossal da natureza fulgente e generosa. A briosa terra mátria na sua imensurável beleza é divinamente abençoada pela suntuosa rede de águas que na sua vivacidade e volúpia faz germinar a semente da vida.

Na iniludível magnitude de sua beleza, a terra mãe é vivificada por uma imensidão de veias fluviais que cotidianamente fecunda o seu dadivoso útero maternal. Por sua vez o benevolente útero alimenta com pujança e generosidade a fome da humanidade.

Maviosa e deslumbrante, a água insiste em manter-se viva para matar a sede do planeta. Radiante no seu percurso, silenciosa no seu remanso, irradiante nas suas manobras, iniludível nas suas cores, imensurável nos seus encontros, caudalosa nas suas passagens, inabalável nas suas encantarias, inefável na sua beleza e transcendental nos devaneios ribeirinhos, a água com seu imaculado amor materno, alimenta até mesmo àqueles que insistem em ceifar a sua imaculada existência.

Na divinal cosmogonialidade da água, ela se torna o imensurável alimento universal. A sua benignidade eleva o sentimento de empatia e resiliência aos povos da humanidade. A água holística e cosmopolita é um fenômeno simbólico – poetizante que vive numa pregnância com a terra, num real e inquieto metamorfoseamento, sem haver dilaceramento de suas naturais relações.

Nesta original imbricação da água com a terra mãe há um indissolúvel pertencimento de brandura e empatia no colo da natureza exuberante. Mas a inquietude reacionária de uma sociedade dominante esdrúxula coloca em jogo o advento anunciado dos velórios florestais e a extinção incessante das bacias hidrográficas planetárias.

Nesta delinquente degradação da vida há uma clarividente derrocada e descalabro nas relações irmanadas entre o homem e a terra, ocasionando desta forma, a morte da água, a catástrofe dos velórios florestais e o advento desmoralizante do ecocídio planetário.

O professor e escritor Eric Dardel nos revela que o domínio das águas, inseparável do espaço verde, está do lado da vida. Para ele as águas exercem sobre o homem uma atração que chega à fascinação: há uma palavra que encanta e uma substância que atrai.

Na discrepância entre o capital e a água há uma clarividente dissensão: o ecoequilíbrio entra em extinção, o diálogo pela vida trona-se efêmero, a política pública perde a sua eficácia, as falácias continuam sendo engodo, o ser se distancia do escrúpulo, a ecoética é driblada pelo estapafúrdio e as operações contra o crime se estende morosamente na estúrdia judicial.

Mesmo diante de toda essa embaçadela, sem facécia, nem factoide, precisamos continuar acreditando na poética ontológica do bem viver amazônico, preservando de forma consciente e sustentável as nossas águas divinais.

A cegueira política condena o homem e a natureza, mesmo acreditando que “o verdadeiro olho da terra é a água”, conforme narrou Bachelard.

NO CAMINHO DA ALDEIA A ALDEIA SEM CAMINHOS

A aprazível terra mãe construiu com harmonia e deslumbramento os colossais caminhos interligados de forma fabulosa até a suntuosa aldeia, maviosamente embelecida pela estetizante e briosa paisagem que com a sua radiante beleza, alimentava e protegia os seus filhos originários.

A terra mãe na sua brilhante fascinação e generosidade era honrosamente vivificada no seu espaço de ação pela estesia prodigiosa de suas coletividades ancestro – cosmogônicas. Os transcendentais ritos e mitos e suas simbologias divinizantes, atraiam e contagiavam aldeias dos mais longínquos lugares para contemplarem as encantatórias festividades milenares, realizadas com iniludível exaltação pela desmesurada magnitude de seus povos.

Os impolutos caminhos das aldeias tronaram-se no espaço e tempo enraizados ontologicamente ao ser, enquanto o sentimento e o pertencimento de lugar foram sendo cotidianamente apropriados e metamorfoseados, fazendo com que neste autêntico lugar brotassem os devaneios mítico – transcendentais de um imaginário divinal - poetizante.

Mas a terra mãe foi aos poucos perdendo a sua pujança e bem viver, e foi sentindo a sua obstinação e volúpia, sendo afrontosamente execrada pela sociedade envolvente. A sua inenarrável virtuosidade foi sendo raivosamente alijada, enquanto a sua irradiante mata verdejante tornou-se insolentemente ceifada pelo delituoso descalabro da incúria humana.

A desterritorialização hostil e tenebrosa das coletividades originárias provocou o ignóbil asfixiamento de seus territórios, além de culminar nos adventos insidiosos das extrações ilegais minerais e extrativistas, e ainda provocar a derrocada ardilosa de suas ancestrais ritualísticas mítico – religiosas de seus deuses em nome da empáfia lutulenta de religiões europeizadas dominantes.

Os ritos e mitos originários foram condenados à maledicência, as suas festividades tradicionais foram destinadas ao malogro, e o simbólico mundo sócio – linguístico – cultural foi humilhadamente obliterado e postergado de forma pugnaz sob a influência religiosa da sociedade envolvente.

Os caminhos da aldeia foram extintos e transformados numa estrada de via única, visivelmente adornada pelo crescimento acelerado do agronegócio. Nesse caminho restou apenas um sinal de esperança: uma inefável e inebriante castanheira ornada de flores.

Seu aspecto fulgente e imensurável sobrevive imbuído de um enleamento sublime e exuberante com a natureza, esperando de forma solitária, que a terra mãe se reencontre com as transcendentais encantarias dos mundos material e imaterial de suas coletividades e que os anjos do bem viver possam voltar a bater na porta de cada aldeia.

A REPÚBLICA DO FIM DO MUNDO

Amazônia sem escola, fronteira do calvário, educação causticante do cadafalso e a masmorra da infelicidade que ceifa sem comiseração a vontade constitucional do ato sagrado de aprender. Geopolítica internacional sem brandura e tolerância, que durante séculos tornou-se aversa aos direitos humanos individuais e coletivos das populações tradicionais da Pan – Amazônia.

Políticas públicas da invisibilidade fronteiriça que abdica ao imaculado ato do processo ensino – aprendizagem, que renuncia de forma abrasadora a escola, e que criminalmente cerceia o direito dadivoso do conhecimento científico. Ardiloso e negligente "nacionalismo totalitário" de um Estado nacional depreciador da educação e da cultura, que se mune de concepções estigmatizadoras e estereotipadas para dilacerar relações ontológicas entre o ser e o ente.

Despautério estatal desprovido de valores, autoridade tirana e arbitrária que no espúrio de uma devassidão contemporânea, provoca sem escrúpulo, o escárnio de coletividades tradicionais ribeirinhas no Noroeste da floresta pandina boliviana.

Desmazelo desmedido que condena a comunidade Puerto Bolívar à empáfia e insolência humana. Enclausurada pelo engodo das políticas publicas bolivianas, essa tradicional comunidade da Pan – Amazônia construiu a Escola 1º de Maio com cobertura de palha, chão batido, bancos e quadro de madeira, no intuito de ofertar as primeiras lições aos seus filhos.

Degradação hostil e delituosa de uma república que continua de forma negligente, anunciar a derrocada das populações ribeirinhas do Departamento de Pando. Enlutadas, crianças choram no pé da cova na fronteira de um rio que mais une do que separa. Na margem esquerda das águas do Abunã estamos plantando uma nova semente destinada ao ensino híbrido, enquanto na margem direita das mesmas águas, a semente das primeiras lições se quer chegou.

Afugentada, a esperança não pode alçar voo nas asas da educação pandina. Maestros voluntários continuam sonhando para que um dia a esperança possa enfim, voar e bater na porta da escola mátria. Benevolente em suas ações humanitárias, Extrema de Rondônia – em parceria montada com o sentimento enleado do Gepcultura & Gepgênero – continua levando a esperança do bem viver às coletividades fronteiriças do rio Abunã, e nesse sentimento de perenidade e empatia, continuamos a acreditar que a comunidade Puerto Bolívar seja ontologicamente abraçada pela república do fim do mundo.

SEM REMO E SEM RUMO

De onde menos se espera é que sai. Abnegados e à revelia da vida, ribeirinhos e remanescentes dos dois grandes surtos da borracha na Amazônia, acreditam que o mundo continua inócuo e inofensivo. Mas chega um tempo em que a verdejante mata parece exalar apenas abominação.

As águas da fronteira Brasil – Bolívia ensinam a humanidade que é preciso haver uma convivência pacífica e harmoniosa entre o homem e a terra, mas a realidade execrada de uma situação vigente nos leva a crer que o direito constitucional de ir e vir, não deve ser um privilégio para poucos, mas um direito de todos.

A história social da borracha e a geografia fenomenológica do lugar são extremamente compelidas ao desditoso, e um ato insensato e descomedido, poderá doravante, colocar em estagnação e esfacelamento, os tradicionais modos de vida das populações ribeirinhas da Pan – Amazônia.

É de fundamental relevância lembrar que a peculiar e estetizante estrada de seringa era o cotidiano lugar onde o seringueiro sangrava as seringueiras e embutia as tigelinhas para dela extrair o precioso látex. Além da maviosa estrada de seringa, existia também o varadouro que conforme narra Pedro Ranzi – desembargador do Estado do Acre – " o varadouro é um caminho aberto no interior da mata. Estrada no meio da selva, que liga uma colocação a outra, onde passa comboio de animais, mulas e bois de carga, levando mercadoria e trazendo borracha ou castanha do centro para o barracão ou para a margem".

Mas no espaço e tempo e na absurdez da vida, o poder do capital continua desalojando almas e ceifando sem comiseração os tradicionais modos de vida do afável povo ribeirinho.

Porém, precisamos acreditar de forma enteléquia, que a altivez do capital não continuará causando balbúrdia e malevolência, diante da bonomia ribeirinha. É necessário atentar para que a coerção de atos burlescos não se transforme em trapaça ardilosa e que o conluio da conspiração não se transforme em desregramento devasso.

Desta forma, vale ressaltar, que a sobrevivência de uma coletividade amazônica, baseada na pesca, castanha e farinha, não possa ser enclausurada ou ludibriada pelo deletério de um pó de brita, e que finalmente ela consiga sair do infortúnio de uma vida sem remo e sem rumo.

A VIDA NOS CEMITÉRIOS E OS CEMITÉRIOS DA VIDA

O cemitério não é um estado de invisibilidade, e muito menos um lugar de usurpação de identidades póstumas.

Conceituar o cemitério como o lugar dos mortos da sociedade dos vivos, é no mínimo aceitar a perda de sentimento e pertencimento do imaginário familiar e coletivo do espaço vivido, entrelaçado aos mundos material e imaterial dos entes humanos.

Nas subjetividades da alma familiar não há cisão ou ruptura espiritual com o mundo cosmogônico do cemitério, e nesta gama de complexidades do ato de viver, há uma ontológica e topofílica relação entre os fenômenos da vida e da morte.

O mundo simbólico e axiológico da morte, continua imbricado na alma do ser do ente, e, portanto, o cemitério na perspectiva de lugar sagrado, tornou-se uma representação transcendental e uma presentificação divinizada deste mundo vivido.

O axioma heterotópico do cemitério precisa sobreviver sem anátema ou estereótipos, na sensibilidade e percepção da vida em comunhão.

As memórias póstumas continuam embrenhadas e apropriadas ao nosso ser, e este mundo simbólico – transcendental, como síntese expressa do sentimento humano, continua vivo no nosso imaginário, fazendo com que lágrimas e risos se misturem, e possam de forma sagrada e imaculada, descrever, como é tão generoso e benevolente, o nosso Deus.

IMAGINÁRIOS DA MADEIRA – MAMORÉ – I

Eu vi um homem absorto pela natureza e abnegado pelo tempo, revivendo o imaginário de onde viera; internalizando a astúcia de imensuráveis corredeiras, driblando gigantescas e opulentas pedras, seguindo impostergável viagem, sem abdicar da brandura às suas inefáveis margens dos palcos florestais.

Eu vi um intrépido homem, estático e obsoleto, diante da magnitude, fascínio e grandeza da verde mata, espalhando as suas raízes, tais como, os indeléveis cabelos da mãe-d'água, sendo cotidianamente penteados pela magia exuberante de suas mãos divinais e pelo som encantador e sedutor de canto eloquente.

Eu vi um homem com o pensamento entrelaçado a natureza amazônica e a natureza de sua terra natal. O seu imaginário fervia sob o sol causticante e pelas complexidades existenciais que a vida trouxera ao seu longínquo lar, talvez sabendo, ou sem saber, que estava sendo apropriado por um novo lugar, e que talvez ainda, este novo espaço vivido, o acolhesse eternamente e divinamente ao colo mãe desta inebriante terra virgem.

Eu vi um homem plangente dialogando com Deus, e o criador na sua mais imaculada benignidade e subserviência espiritual, ouvia com paciência e generosidade, as comiseradas súplicas de uma peculiar língua, que na piedosa solidão, buscava entendimento, luz e misericórdia, numa espacialidade dadivosa, e ao mesmo tempo, inóspita e hostil.

Eu vi um universo sócio-linguístico-cultural, de maneira tenaz e complacente, promover o egrégio e enigmático advento dos engalanados trilhos que vestiam e enfeitavam o corpo da histórica e instigante Madeira – Mamoré.

IMAGINÁRIOS DA MADEIRA – MAMORÉ – PARTE II

Somos da estrada um estado de invisibilidade. A sensibilidade humana foi execrada pela absurdez do capital genocida, a usurpação de nossa identidade provocou no nosso cotidiano, uma xenofobia reinante, e a nossa alma cultural foi sendo desalojada pela dor da dominação e da exploração degredada.

Somos da estrada os alóctones sem arbítrio, os apátridas do sacrifício e os imigrantes da espoliação desumana. Somos o infortúnio da infelicidade, o produto da empáfia, a liberdade enclausurada e o embuste faccioso de Farquhar. Somos os féretros da mata, a hecatombe repugnante, o altar florestal dos malfadados e as vítimas inocentes de uma guilhotina férrea que decepava a vida, a dignidade e o lar.

Somos o diálogo asfixiado na hora do pão em fatias e da fome, somos o diálogo desesperançoso da volta ao lar, somos a dor de uma família enlutada que não pôde chorar no pé da cova, somos a cova rapidamente cavada às margens da estrada e somos os restos mortais lançados ao rio, sem piedade nem comiseração.

Somos a estrada agora sem trilhos, somos a história desonrada e ferida, somos as marcas extintas, engolidas pelo latifúndio, somos um trecho que ainda resiste, somos os remanescentes desprovidos de Carta Magna, somos o sonho da restauração da estrada, somos os órfãos da estrada da morte e somos amigos da estrada da vida.

IMAGINÁRIOS DA MADEIRA – MAMORÉ – PARTE III

No enfrentamento intrépido, no embate destemido, na imponente luta e na resistência impávida e incomensurável, a nação indígena Karipuna na exuberância de suas encantarias florestais foi no espaço e tempo, perdendo a originalidade da exaltação sublime dos sentidos existenciais e sendo afrontosamente dilacerada nas relações ontológicas com a natureza divinizada.

Falantes da língua Karipuna, tronco Tupi e de família Kawahib, essa estetizante etnia da Amazônia rondoniense, migrou do alto Tapajós, e no início do século XVII, já habitava as bacias dos rios Madeira, Mutum e Jaci – Paraná.

Mas o entranhamento esplendor dos Karipuna à mata, foi cotidianamente sendo fragmentado pela angústia aviltante dos dois grandes surtos de borracha natural na Amazônia; pela hostilização horripilante e triunfante da hegemonia político – econômica – capitalista, munida de seus caminhos de ferro, que adentravam e cortavam sem comiseração, o seu sagrado território; e pela saga avassaladora e degradante de atividades ilícitas grileira, madeireira e garimpeira da sociedade elitista envolvente.

Os gritos Karipuna ecoavam mata a dentro, misturando-se aos gritos noturnos de sua imbricada fauna. Os velórios florestais se resumiam em corpos eletrocutados de homens e animais, jogados com abominação ao faminto reino de urubus, e quando não, às chamas tórridas e abrasadoras do Deus do fogo.

Atemorizados e afugentados pelo ódio profundo, distantes da insídia e dos insepultos, e obliterados pela tenebrosidade da estupidez humana, os que sobreviveram às armadilhas do fogo cruzado e a eletrificação facínora e atroz de trilhos, os Karipuna, tronaram-se vítimas fatais de alimentos envenenados, deixados de forma proposital nos varadouros da mata fúnebre.

A hecatombe repugnante da nação indígena Karipuna, a sua ignóbil desterritorialização ancestral, e o etnocídio exacerbado e xenófobo atribuído a este povo, são apenas alguns exemplos danosos, responsáveis pelo advento desditoso de aviltamento e aversão às populações originais amazônicas.

Os projetos desenvolvimentistas de intenções nebulosas, as mazelas embrutecidas da desgraça, o infortúnio extenuante da exclusão, e o escamoteamento das minorias étnico – raciais marginalizadas, são aspectos clarividentes do fracasso de tratados e protocolos internacionais e de políticas multilaterais vigentes, que no seu atrofiamento e invisibilidade, não conseguiram efetivamente, combater o fortalecimento avassalador do crime organizado e das atividades ilícitas fronteiriças que continuam ferindo e desonrando as constituições cidadãs dos países que constituem a Pan – Amazônia.

O etnocídio malévolo e sombrio das coletividades originárias amazônicas, tornou-se um processo galopante funesto e espoliante. O ecocídio planetário degradante, está

de forma pérfida e tenebrosa, conquistando o seu ominoso apogeu, enquanto os povos indígenas da terra mãe, continuam sendo condenados ao escárnio e ao execrável mundo da sociedade sórdida envolvente.

Os Karipuna da mata são agora as poucas sementes humanas que restam de uma grande nação indígena. São os sobreviventes de uma política econômica desenvolvimentista macabra e o resultado de um capital genocida que nenhuma força deteve ou detém.

A "Panorama" da vida é um panorama da morte: lugar de um imaginário cosmogônico que restou do vasto território Karipuna. Esse espaço vivido de ritos, mitos e suas simbologias ancestrais, continua sendo encurralado, e a coletividade asfixiada, continua sendo alvo de estigmas e estereótipos, onde os trilhos banhados por lágrimas, também mancharam a estrada de sangue.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. **O bem viver – uma oportunidade para imaginar outros mundos**. Editora Elefante, São Paulo, 2018.

ARKONADA, Katu**. Descolonização e viver bem são intrinsecamente ligados.** IHU. On-line, 2010.

ALMEIDA SILVA**. Territorialidades, identidades e marcadores territoriais Kawaib da Terra Indígena Uru – Eu – Wau – Wau em Rondônia.** São Paulo. Paco Editorial, 2015.

BACHELARD, Gaston. **A Poética do Espaço**. São Paulo, Martins Fontes, 1989.

______. **A Poética dos Devaneios**. São Paulo, Martins Fontes, 1989.

______. **A Terra e os Devaneios da Vontade.** São Paulo, Martins Fontes,1989.

______. **A Agua e os Sonhos**. São Paulo, Martins Fontes, 1989.

BANIWA, André Fernando. **Bem viver e viver bem. Segundo o povo Baniwa do Noroeste amazônico brasileiro**. VIANA, João Jackson Bezerra; LUBEL, Aline Fonseca. (ORG). Curitiba, Editora UFPR, 2020.

BAKHTIN, MIKHAIL. **Marxismo e filosofia da linguagem.** São Paulo. Editora HUCITEC, 1986.

_______________. **Problemas da poética de Dostoievski**. 3ª edição. São Paulo: Forense Universitária, 2005.

BAUMAN, Zygmunt. **Ensaios sobre o conceito de cultura**. Rio de Janeiro, Zahar, 2012.

CASSIRER, Ernest. **Linguagem e mito**. São Paulo. Perspectiva, 1992.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo, Paz e terra, 1999.

CASTRO, Ricardo Gonçalves. **Ecoética amazônica – o bem viver e o princípio responsabilidade de Hans Jonas**. Curitiba, Editora CVR, 2019.

CITELLI, ADILSON. **Linguagem e persuasão**. São Paulo, Editora Ática, 2007.

CLAVAL, Paul. **A Geografia Cultural**. Florianópolis, Editora UFSC, 2014.

CLAVAL, Paul. **Epistemologia da Geografia.** Florianópolis: Editora UFSC, 2014.

CLAVAL, Paul. **Espaço e poder**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

COHEN, Jean. **Estrutura da linguagem poética.** São Paulo, Editora Cultrix, 1974.

COSTA, Wanderley Messias da. **Geografia política e geopolíticas: discursos**

DARDEL, Eric. **O Homem e a Terra**. São Paulo, Perspectiva, 2015.

DEMO, Pedro. **Pesquisa Participante – saber pensar e intervir juntos**. Brasília, Líber livro, 2004.

DEMO, Pedro. **Metodologia do conhecimento científico.** São Paulo, Editora Atlas S.A, 2009.

GREGOLIN, Maria do Rosário**. O que quer o que pode esta língua?** In: Correa, Djane Antonucci. **A Relevância Social da Linguística: Linguagem, Teoria e ensino.** São Paulo. Parábola, 2007.

GEBARA, Ana Elvira Luciano**. A poesia na escola: Leitura e análise de poesia para crianças**. São Paulo, Cortez Editora, 2002.

GNERRE Maurizio. **Linguagem, escrita e poder.** São Paulo. Martins Fontes, 2009. **1872-c. 192Ó).** Lisboa, CHUL, 2004.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Petrópolis, Editora Vozes, 2002.

_________. **Que é isto filosofia? Identidade e diferença**. São Paulo, Lumiar das cidades, 1971.

_________. **Os problemas fundamentais da Fenomenologia**. Petrópolis, Editora vozes, 2012.

________. **Ontologia – Hermenêutica da facticidade.** Petrópolis, Editora vozes, 2012.

________. **Ser e verdade**. Petrópolis, Editora vozes, 2012.

_________. **Marcas do caminho**. Petrópolis, Editora vozes, 2012.

________. **Sobre a essência da linguagem**. Petrópolis, Editora vozes, 1999.

________. **A essência da liberdade humana: Introdução à Filosofia.** Rio de Janeiro, Viaverita Editora, 2012.

HOLZER, Werther. **A discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente.** In: Revista Território, Rio de Janeiro, ano IV, (7), 1996, p. 70

HOLZER, Werther. **A discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente.** In: Revista Território, Rio de Janeiro, ano IV, (7), 1996, p. 70

HOLZER, Werther. Mundo e lugar: Ensaio de Geografia fenomenológica. In: MARANDOLA Jr, Eduardo; HOLZER, Werther; OLIVEIRA, Lívia. **Qual o espaço do lugar?** 1ª edição. São Paulo: Editora perspectiva, 2014.

KOPENAWA, Davi; Albert, Bruce. Palavras de um xamã Yanomami. Companhia das letras, 2015.

LESBAUPIN, Ivo. **Para salvar a humanidade do desastre: “o bem viver”.** Portal das CEBs, 28-05-2018.

LIEBGOTT, Roberto. **O pacto de morte contra os índios e contra o bem viver.** Revista IHU on-line. N. 478, 30-11-2015.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura Amazônica: Uma poética do Imaginário.** São Paulo, Escrituras, 2001.

MARTINS, José de Souza**. Fronteira – A degradação do outro nos confins do humano**. São Paulo, Editora contexto, 2009.

MARTINS, Joel. **Um enfoque fenomenológico do currículo: Educação como poíesis**. São Paulo: Cortez Editora, 1992.

MARANDOLA Jr, Eduardo; HOLZER, Werther; OLIVEIRA, Lívia. **Qual o espaço do lugar?** 1ª edição. São Paulo: Editora perspectiva, 2014.

MARANDOLA Jr, Eduardo. Lugar enquanto circunstancialidade. In: MARANDOLA Jr, Eduardo; HOLZER, Werther; OLIVEIRA, Lívia. **Qual o espaço do lugar?** 1ª edição. São Paulo: Editora perspectiva, 2014.

MERLEAU – PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção.** São Paulo, Martins Fontes, 2015.

NASCIMENTO SILVA, Maria das Graças, S. **O Espaço Ribeirinho**. São Paulo, Terceira Margem Editora Ltda., 2000.

OLIVEIRA, Lívia. **O sentido de lugar.** In: MARANDOLA Jr, Eduardo; HOLZER, Werther; OLIVEIRA, Lívia. **Qual o espaço do lugar?** 1ª edição. São Paulo: Editora perspectiva, 2014.

PROCÓPIO, Argemiro. (ORG). **Relações internacionais: Os excluídos da arca de Noé.** São Paulo: Hucitec, ,2005.

RANZI, Pedr. **Vamos falar o acreanes.** Rio Branco, Edufac, 2017.

RELPH, Edward. **Reflexões sobre a emergência, Aspectos e Essência de Lugar.** In: MARANDOLA Jr, Eduardo; HOLZER, Werther; OLIVEIRA, Lívia. **Qual o espaço do lugar?** 1ª edição. São Paulo: Editora perspectiva, 2014.

SANTANA, Francisco Marquelino. **Os brasivianos do rio Mamu: Modos de vida e a poética fenomenológica do viver.** 2019. 333 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2109.

SANTANA, Francisco Marquelino. **Poemas da Vida Amazônica**. Temática Editora. Porto Velho, 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. (ORG). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural.** 2ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Por uma concepção multicultural de direitos humanos.** Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra e centro de estudos sociais. Revista crítica de ciências sociais, junho/1997.

SANTOS, Milton**. A natureza do espaço**. São Paulo: Hucitec, 1996.

SANTOS, Jandir Silva dos. **Filosofando**: revista de filosofia da uesb. ANO 1, número 1, janeiro-junho de 2013, ISSN: 2317-3785.

SAUER Sérgio; WELLINGTON Almeida. (ORG). **Terras e territórios na Amazônia: demandas, desafios e perspectivas.** 1º edição. Brasília:

SAQUET, Marcos Aurélio. **Por uma abordagem territorial.** In: SAQUET, Marcos Aurélio; SPOSITO, Eliseu Savério. **Territórios e territorialidades: Teorias, processos e conflitos.** São Paulo, Editora Expressão Popular, 2009. Editora UNB, 2011.

SARAMAGO, Lígia. Como ponta de lança: **O pensamento do lugar em Heidegger.** In: MARANDOLA Jr, Eduardo; HOLZER, Werther; OLIVEIRA, Lívia. **Qual o espaço do lugar?** 1ª edição. São Paulo: Editora perspectiva, 2014.

SECRETO, Maria Verónica. **Soldados da Borracha**. 1ª edição. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.2007.

SEEMAN, Jorn. Tradições humanistas na cartografia e a poética dos mapas. In: MARANDOLA Jr, Eduardo; HOLZER, Werther; OLIVEIRA, Lívia. **Qual o espaço do lugar?** 1ª edição. São Paulo: Editora perspectiva, 2014.

SEVERINO, Antônio Joaquim**. O compromisso da Pós-Graduação em Educação com o conhecimento e com a prática na formação do Professor**. In: **Pensando a Pós-Graduação em Educação.** Piracicaba, Editora UNIMEP, 1996.

SILVA, F. C. **Geografia e poesia lírica: considerações sobre A poética do espaço, de Gaston Bachelard.** GEOUSP – Espaço e Tempo, São Paulo, v. 19, n. 1, p. 060 - 075, 2015..

SILVA, Josué da Costa. **Mito e lugar** – Parte V. Revista de educação, cultura e meio ambiente- set. –Nº 13, Vol. II, 1998.

SILVA, Josué da Costa Silva. **Cuniã: Mito e lugar**. Dissertação de mestrado, FFLCH/USP, São Paulo, 1994.

SILVA, Sidney Antônio. (ORG). **Migrações na Pan – Amazônia: Fluxos, fronteiras e processos socioculturais.** São Paulo, Hucitec, 2012.

SILVA, Sílvio Simione da. **Resistencia Camponesa e Desenvolvimento Agrário – uma análise a partir da realidade amazônico-acreana.** Rio Branco, EDUFAC, 2011.

SIDEKUM, Antônio. **Alteridade e Multiculturalismo**. Ijuí, editora Unijui, 2003.

SCHMIDT, M. L. S. **Pesquisa participante: alteridade e comunidades interpretativas.** Psicologia USP, v. 17, n. 2. São Paulo, 2006.

SUERTEGARAI, Dirce Maria Antunes; PAULA, Cristiano Quaresma de; PIRES, Cláuia Luisa Zeferino; SILVA, Charlei Aparecido da Silva; **Orlando Valverde – O geógrafo e sua obra.** 1ª edição. Porto Alegre: Geociências – UFRGS, 2017.

SOARES, Magda. **Linguagem e escola: uma perspectiva social.** São Paulo, editora ática, 2008.

SOBOTTKA, Emil; EGGERT Edla; Streck, Danilo R. **A pesquisa como mediação político – pedagógica – Reflexões a partir do orçamento participativo. In: Pesquisa participante – o poder da partilha.** Brandão, Carlos Rodrigues; Streck, Danilo Romeu. Ideias e letras, São Paulo, 2006.

SOUZA, Raimundo F**. Arigó**. São Paulo, Scortecci, 2004.

SOUZA, Charles Benedito. **Geopolítica na Pan – Amazônia: Territórios, fronteiras e identidades.** Revista geoamazônica, N. 2. V.01. Belém. 2014.

SOUZA, C. Alberto. **História do Acre – Novos temas, Nova abordagem**. Autor & Editor, Rio Branco, 2006.

WAGNER, Philip L; MIKESELL, W Marvin. **Os temas da Geografia cultural**. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny.**Introdução a Geografia Cultural.** Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2003.

WOLFF, Cristina Scheibe**. Mulheres da Floresta: outras tantas histórias**. Revista Estudos Amazônicos • vol. VI, nº 1 (2011), pp. 21-40

TUAN, Yi-Fu. ***Espaço e lugar***. São Paulo: Difel, 1983.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A floresta de cristal: Notas sobre a ontologia dos espíritos amazônicos.** São Paulo, n. 14/15, p. 1-382, 2006.

SOBRE O AUTOR

FRANCISCO MARQUELINO SANTANA - É doutor em Geografia Pela Universidade Federal de Rondônia – UNIR – Campus Porto Velho e membro do Grupo de Estudos e Pesquisa dos Modos de Vida e Cultura Amazônica – GEPCULTURA, do Programa de Pós-Graduação em Geografia – UNIR e pesquisador sobre Geografia Poética, bem viver e Fenomenologia Poética Ontológica das populações originárias e tradicionais da Pan – Amazônia. Professor, poeta, escritor, cronista e colunista do site newsrondonia.com.br, Marquelino Santana reside no distrito de Extrema – Município de Porto Velho no Estado de Rondônia e é autor da trilogia poética "Poemas da Vida Amazônica" e dos "Seringueiros brasivianos do rio Mamu", dentre inúmeros artigos e capítulos de livros publicados. O autor é ainda membro – comendador da Câmara Brasileira de Cultura e pesquisador do grupo de pesquisa Geografia Política, Território, Poder e Conflito da Universidade Estadual de Londrina.

Crônicas da

Pan-Amazônia

www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br
@atenaeditora
www.facebook.com/atenaeditora.com.br

Ano 2022

Crônicas da

Pan-Amazônia

www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br
@atenaeditora
www.facebook.com/atenaeditora.com.br

Ano 2022